



جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بالقاهرة

مجلة كلية اللغة العربية

العدد الحادى عشر

١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م

بإشراف

د. عبد الله محمد فايز
عميد كلية اللغة العربية بالقاهرة



جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بالقاهرة

مجلة كلية اللغة العربية

العدد الحادى عشر

١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م

إشراف
أ.د/ السيد محمد فايز
عميد كلية اللغة العربية بالقاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجلس الإدارة

- | | | |
|-------|--------------------|----------------------------------|
| رئيسا | عميد الكلية | ١ - د / أمين محمد فاخر |
| عضوا | وكيل الكلية | ٢ - د / طه مصطفى أبو كريشه |
| د | رئيس قسم البلاغة | ٣ - د / محمد محمد أبو موسى |
| د | د الأدب | ٤ - د / صلاح الدين عبد التواب |
| د | د اللغويات | ٥ - د / إبراهيم حسن إبراهيم |
| د | د أصول اللغة | ٦ - د / عبد الله ربيع محمود |
| د | د التاريخ | ٧ - د / محمد شتا زيتون |
| د | د الصحافة والإعلام | ٨ - د / محمد كرم شلبي |
| د | سكرتير قى المجلة | ٩ - د / أحمد محمد على |
| د | المشرف المالى | ١٠ - السيد / محمد عبد السميع على |

والله ولي التوفيق

تحريراً ٢/٤/١٩٩٣ م



أسرة التحرير

رئيساً	عميد الكلية	١ - أ.د/ أمين محمد فاخر
عضواً	وكيل الكلية	٢ - أ.د/ طه مصطفى أبو كريشه
"	أستاذ مساعد	٣ - أ.د/ محمد كرم شلبي
"	"	٤ - أ.د/ حسن إبراهيم الشراوى
"	"	٥ - أ.د/ محمد الأمين محمود الحضري
"	"	٦ - أ.د/ بسيوني عبد الفتاح فيود
"	"	٧ - أ.د/ بسيوني سعد محمد ابن
"	"	٨ - أ.د/ حسين يوسف محمد
"	مدرس	٩ - د/ حمدي عبد الفتاح مصطفى
"	"	١٠ - د/ حنفي محمود مصطفى
"	"	١١ - د/ أحمد عبد التواب عبد الله
"	"	١٢ - د/ محمد علي عتاق
"	"	١٣ - د/ جمال عبد الحى النجار
"	"	١٤ - د/ شعبان أبو اليزيد شمس
"	"	١٥ - د/ عبد الفتاح عبد العليم البركاوى

واقه ولى التوفيق

تحريراً فى ١٩٩٣/٤/٢

البحوث المنشورة على مسئولية كاتبها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد

فقد دأبت كلية اللغة العربية بالقاهرة على إخراج عدد من حولية هذه الكلية كل عام يحتوي في أغلبه على بحوث لغوية تمثل أقساما علمية أربعة هي أقسام : اللغويات (النحو والصرف) ، والبلاغة والنقد ، والأدب والنقد ، وأصول اللغة ، كما يحتوي على بحوث التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية وبحوث في مجال الصحافة والإعلام الإسلامى ليمثل ذلك قسمين آخرين من أقسام هذه الكلية العريقة وهما قسم التاريخ والحضارة وقسم الصحافة والإعلام .

وهذا هو العدد الحادى عشر من هذه المجلة العلمية الغراء .

ولعل وجدت أنه من المناسب فى هذا التقديم أن أشير أو أعرض بإيجاز شديد ما قدمه الباحثون فى هذا العدد من بحوث متنوعة على القارئ . يقصد إلى البحث الذى يريد به بعد أن يكون قد استوعب جانبا من أفكاره فى هذه المقدمة .

فقد قسمت البحوث فى هذا العدد أربعة أقسام ، صدرت بالقسم الخاص بالدراسات القرآنية وتلا ذلك القسم الخاص بالدراسات التراثية ثم القسم الثالث عن بعض القضايا المعاصرة والرابع عن الدراسات اللغوية الحديثة .

فما يتصل بالدراسات القرآنية في هذا العدد بحث مقدم من الدكتور محمد الأمين الخضرى المدرس بقسم البلاغة والنقد بالكلية بعنوان « من أسرار التقيد بالحال في النظم القرآنى » ، وفيه يأتي بأمثلة من كتاب الله تعالى يوضح بها ما قرره النحاة والبلاغيون في حقيقة الحال وأغراض النظم في التقيد بها ، وهو أن الحال ليست جزءا من جملة الخبر بل هي زيادة في الإخبار ، كما يوضح في البحث ما ترتب على ذلك مما قرره البلاغيون وفي مقدمتهم الإمام عبد القاهر الجرجاني من أن الحال مع كونها قيذا زائدا على مجرد الإثبات هي عطف الفائدة في جملتها ، وليس ذلك أمرا مطردا بل قد تكون هناك أغراض خاصة وراء التقيد بالحال في بعض أمثلة القرآن الكريم من أهمها المبالغة في تحقيق ثبوت عامل الحال أو التعريض أو غير ذلك من الأغراض الأخرى وبخاصة في حالة النفي وكذلك النهي وما يترتب عليه أحيانا في دقائق النظم القرآنى من وضع المقيّد موضع التقيد ، وأيضا في حالات الاستفهام الدال على الإنكار ، وهكذا يوضح الباحث بعض ما أمكنه الوقوف عليه من أسرار التقيد بالحال في النظم القرآنى راجيا أن يوفق فيما عزم عليه من استجلاء أسرار النظم في غير ما ذكر في هذا البحث من القيود .

وبحث بلاغى آخر يتصل بالنواحي اللغوية لأنه لفظ لغوى هو كلمة (الرأس) واستعماله في القرآن الكريم ويصل فيه الباحث الدكتور بسيوى عبد الفتاح فيود الأستاذ المساعد في قسم البلاغة والنقد إلى نتائج واضحة وهي أن (الرأس) في معناه مجيىء في القرآن الكريم على أوضاع متعددة وفي لفظه لا مجيىء إلا معرّفا ، وبين الباحث في بحثه هذا مغزى مجيىء هذا اللفظ معرّفا بأنواع المعارف المختلفة حسب المقام الذى جاءت فيه ، ويتبع هذه الكلمة في القرآن الكريم وينعم النظر في سياقاتها وفي النظم الذى نقلت فيه ويوضح كثيرا من الأسرار والمزايا التى تكشف النقاب عن بعض جوانب الإعجاز القرآنى . وقد جمل ذلك منهجا عاما في البحث عن وجوه الإعجاز

وحت الباحثين والدارسين في نهاية بحثه على النهوض بهذا الجانب والقيام
هذا المنهج .

وعما يتصل بالدراسات القرآنية في هذا العدد بحث مقدم من الدكتور
بسيوني لبن المدرس بقسم اللغويات وهو دراسة نحوية ولغوية في مطلع
سورة الحج أكد فيه الباحث أن الدراسات القرآنية بصفة عامة إلى جانب
كونها جليلة القدر عظيمة النفع تعد مجالا خصبا للدراسات النحوية والصرفية
واللغوية حيث اشتملت الدراسة في هذه الآية الكريمة على قلة ألفاظها وهي
قوله تعالى : يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم ، على
عشرة بحوث أودعها الباحث ضمن هذا البحث كما استخلص في نهاية بحثه
نتائج كثيرة وصلت إلى عشرين نتيجة في مجال تلك الدراسة اللغوية والقواعد
النحوية والصرفية .

كما اشتمل هذا العدد على بحوث في الدراسات التراثية وهو الذي يمثل
القسم الثاني من هذه المجلة ، والمقصود من هذه الدراسات كل ما يتصل بتراثنا
العربي ، وهو لا يقتصر على قسم علمي معين بل شملت هذه البحوث الخمسة
أربعة أقسام علمية هي أصول اللغة ، واللغويات ، والأدب والنقد ، والتاريخ
والحضارة . فمن أصول اللغة قدم الدكتور أحمد عبد الثواب بحثا بعنوان :
الدلالة وأقسامها عند ابن جني وقد استقى هذا البحث من كتب التراث
وبخاصة كتاب الخصائص للعالم اللغوي ابن جني ، ولكن الباحث لم يقتض أن
أن يقارن ويوازن بين ما قاله ابن جني عن الدلالة وأقسامها وبين الدراسات
الحديثة في علم اللغة مؤكدا أن كل ما قاله المحدثون في هذا الشأن (الدلالة
وما يتصل بها سبق إليه الأقدمون منذ ألف عام أو يزيد .

وفي اللغويات قدم الدكتور حمدي عبد الفتاح بحثا بعنوان : الشواهد
النحوية والصرفية في حياة الحيوان للدميري أكد فيه أن تراثنا العربي مليء

(ح)

بالدرر الثينة والجواهر المكنونة من المؤلفات المتنوعة في كل العلوم والفنون ومنه هذا الكتاب « حياة الحيوان » الذي استرعى انتباه هذا الباحث ما رأى فيه من شواهد نحوية - على الرغم من أن هذا الكتاب لم يصنف ضمن كتب النحو وإنما صنّفه العلماء وأصحاب التراجم ضمن ما سمي عندهم بعلم المحاضرة - فاستخرج منه الباحث تلك الشواهد النحوية لدراستها من نواح متعددة للإفادة منها والنفع بها .

وثالث هذه البحوث المنصلة بالدراسات التراثية بحث في « الدكتور حنفي محمود المدرس بقسم الأدب والنقد بالكلية تحت عنوان : (الحضارات الأجنبية وأثرها في تطور القصيدة الجاهلية » وفيه يوضح أثر الحضارات المجاورة للعرب قديما - وبخاصة حضارة الفرس والروم - في أنماط القصيدة الجاهلية ومعانيها وأغراضها وأخيلة شعرائها ، ومن هنا تعرض الباحث للألفاظ المعربة التي وردت في شعر العرب في العصر الجاهلي كما تعرض للبعاني التي تأثر بها العرب من هذه اللغات الأجنبية وما احتوته من نظم اجتماعية وعادات وتقاليد وطقوس دينية ، وكذلك الأغراض المختلفة مثل الغزل والمدح والمجاء والفخر والحماة والخمر ومجالسها ، وأيضا أثر هذه الحضارات الأجنبية في أخيلة بعض الشعراء الذين تأثروا لما رأوا من مظاهر حضارية في تلك البيئات ، فظهر في أشعارهم بعض الصور المجازية كالتشبيه والاستعارة والكناية وغيرها .

ورابع هذه البحوث بعنوان : « المؤدبون وأثرهم في الحركة العلمية في العصر العباسي الأول للدكتور حسين دويدار المدرس بقسم التاريخ والحضارة بالكلية وفيه يتحدث عن معلّمي أولاد الملوكة والخلفاء ومربيهم ومؤدبيهم ومنهاج التأديب والتعليم لهذه الطبقة ، وطرق التعليم عند مؤدبي هذا العصر (العباسي الأول) ومكانة المؤدبين وأجورهم وأشهر المؤدبين

فيه ، وذكر منهم عشرين مؤديا ، كما تحدث عن جهود المؤيدين في إثراء الحركة العلمية في العصر العباسي الأول وظهور ذلك بوضوح في كتب التراث .

وأخر البحوث المتصلة بالآثار في هذا العدد بحث بعنوان : الإسكندرية منارة عليية ومركز دراسة المذهب السني في العصر الفاطمي الثاني ، للدكتور محمد علي عتافي المدرس بقسم التاريخ والحضارة أيضا .

وفيه يتحدث الباحث عما وصلت إليه مدينة الإسكندرية من الازدهار العلمي خلال العصر الفاطمي الثاني (٤٦٤ - ٥٦٧ هـ) مما جعلها بمثابة منارة للعلم ومركز لدراسة المذهب السني بصفة عامة والمالكي بصفة خاصة ، وشمل البحث الحديث عن مراكز العلم في هذه المدينة في هذا العصر بما فيها من مساجد وقصور ودور العلم ، وعن ذلك جامع العطارين ومسجد الطرطوش ، والمدسة ، والإيران ، ونشأة المدارس في مصر بصفة عامة وتطورها ، والحديث عن مدارس الإسكندرية في هذا الوقت مثل المدرسة الحافظية أو العوفية ومدرسة العادل بن السلار وكذلك الحديث عن أشهر علماء الإسكندرية ، والفقهاء ومذاهبهم المختلفة وعلماء القراءات وعلماء العلوم العلمية كالعالم والمهندسة وأيضا الأدب والآداب والأدبيات والنهضة الأدبية بصفة عامة .

ولم يخل هذا العدد من دراسة بعض القضايا المعاصرة التي خصص لها القسم الثالث الذي شمل أربعة بحوث من قسمين علميين داخل هذه الكلية وهما : قسم الأدب والنقد وقسم الصحافة والإعلام ،

لجاء البحث الأول من قسم الأدب للدكتور حسن إبراهيم الشراوى بعنوان : حركة الشعر الحر إلى أين ، ومن خلال البحث تعرف اتجاه الباحث في الدعوة إلى الحفاظ على الحرية النصحية وهي شعرها الموزون المتقي ، إذ يرى في مقدمة بحثه أن من حق النصيحة علينا أن نحتج بها وأن نعمل على سموها ورفعها حتى تؤدي رسالتها التي أرادها الله لها ، وأن نفق في وجه

أولئك الذين يتذكرون لشمرنا الموروث ، و انتهى إلى القول بأن شعر
الحدادة أو الشعر الحر أوشك على الاصطدام بنهاية الطريق المسدود .

وجاءت البحوث الثلاثة الأخرى من قسم الصحافة والإعلام فأولها :
بحث مقدم من الدكتور محمد كرم شلبي الأستاذ المساعد بالقسم تحت
عنوان : « دوريات الثقافة الإسلامية دراسة في تحليل مضمون مجلة لوعي
الإسلامي الكويتية » وهو يقصد بهذه الدوريات في هذا البحث المجلات
العربية المتخصصة في نشر الثقافة الإسلامية والتي تهدف إلى تثقيف المسلم
ثقافة دينية وتزويده بما يتعلق بشئون الدين وعلوه وهو ما يمكن أن يطلق
عليه الصحافة الإسلامية المتخصصة . وقد أوضح الباحث نتائج الدراسة التي
قام بها في هذا البحث بما يشمل الفنون الصحفية وأشكال الكتابة المستخدمة ،
والموضوعات والقضايا التي تناولتها مجلة الوعي الإسلامي ، وأساليب المعالجة
والكتابة ، ثم تقسيمات المجلة أو تبويبها مستعينا ببعض الجداول
والإحصاءات الدقيقة لبعض موضوعات المجلة وغير ذلك مما يتطلبه البحث .
العلمي الدقيق في مجال الصحافة بوجه عام والإسلامية منها على وجه
الخصوص .

وكان البحث الثاني من هذا القسم الخاص بدراسة بعض القضايا المعاصرة
بعنوان : « تطور أساليب الكتابة الصحفية » للدكتور جمال النجار المدرس
بقسم الصحافة والإعلام بالكلية ، ويهدف الباحث فيه إلى رصد الملاح
والسمات العامة لأساليب الكتابة الصحفية بوجه عام وبيان تطورها في
عصور مختلفة ، وأهم ما في البحث تعرضه لأساليب الكتابة العربية قبل نشأة
الصحف ، وتأثر ذلك بالتراث العربي مشيرا إلى أن الجاحظ يعد من أبرز الذين
طوّروا فن الكتابة العربية كما تعرض الباحث لأساليب الكتابة الصحفية
في القرن التاسع عشر والعوامل التي ساعدت على رقيها مشيرا إلى جهود
علماء العربية وزعماء الإصلاح في العصر الحديث الذين كان لهم أثر لا ينكر

(ك)

في النحوض بالعربية وإحياء أساليبها الفصحى مثل عبد الله أبي السمود ورفاعة الطهطاوى وأحمد فارس الشدياق وعبد الله النديم والشيخ محمد عبده وغيرهم من الرواد في القرنين التاسع عشر والعشرين ومبرزاً بصفة خاصة أسلوب الكتابة الصحفية في عصرنا الحديث وموضحة أنماط أساليب الكتابة الصحفية والتي منها الأسلوب اللغوى وأسلوب الإصلاح الاجتماعى والأسلوب الأدبى والسياسى والرمزى والسخرى ثم الأسلوب الدينى والأسلوب العلمى .

وأما البحث الثالث فيما يتصل بالقضايا المعاصرة فهو بحث مقدم من الدكتور شعبان أبو اليزيد المدرس بقسم الصحافة بالكلية عن « الرضا الوطنى لدى العاملين بالعلاقات العامة دراسة تحليلية على عينة من المؤسسات المصرية والسعودية » .

وضح مفهوم هذا المصطلح (الرضا الوطنى) وأنواعه وما يتصل بذلك من دراسات حول هذا الموضوع مقارناً بينها فى المؤسسات المصرية والسعودية ، وتضمن خلال النتائج التى توصلت إليها هذه الدراسة يرمى الباحث ببعض الأمور المهمة التى وضحها فى خاتمة بحثه .

وانفرد القسم الرابع فى هذا العدد وهو الخاص بالدراسات اللغوية الحديثة ببحث عن تطور الكتابة العربية ، وهو فى الأصل محاضرة ألقاها بكلية اللغة العربية بالقاهرة أستاذ المانى زائر هو الدكتور فرزدىم أستاذ ورئيس قسم الدراسات الشرقية بجامعة كولونيا بألمانيا وقد كان للدكتور عبد الفتاح البركاوى الأستاذ المساعد بقسم أصول اللغة بالكلية جهد كبير فى إعداد هذه المحاضرة للنشر فى هذه المجلة وتحريرها بالعربية والتقديم لها والتعليق عليها كما سیرى القارى لهذا البحث حيث صدر هذه الدراسة بتمهيد تناول منهج المؤلف فى دراسة المسائل المختلفة فى محاضراته ، ومنهج التريين

(ل)

في البحث اللغوى بصفة عامة والألمان بصفة خاصة ، كما وضع أصول
الكتابة العربية ، أما تعليقاته فقد تناولت توضيح بعض ما أجله المؤلف
وبخاصة فيما يتصل باللغات السامية وتأصيل ما ذكره من آراء أى إرجاع
الآراء إلى أصحابها من علماء العربية المقدامى وغير ذلك مما يقتضيه التعليق على
هذا البحث اللغوى ، وهذا ما بعيننا الإشارة إليه في هذه المقدمة ، أما للبحث
نفسه فتركه للقارئ الكريم ليرى ما فيه من موضوعات ومسائل نافعة
ياذن الله .

هذا ، ولا يفوتنى في نهاية هذه المقدمة أن أقدم الشكر خالصا لأصحاب
هذه البحوث القيمة التى قام عليها هذا العدد الحادى عشر من هذه المجلة
العلمية الغراء ، وجزى الله كل من أسهم فى إخراجها خير الجزاء .
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

أ. د/ أمين محمد فاخر
عميد الكلية

القسم الأول

أولا : الدراسات القرآنية :

- ١ - من أمرار القيد بالحال في النظم القرآني
د/ محمد الأمين الخطري
- ٢ - استعمال كلمة الرأس في القرآن
د/ بسيوني فيود
- ٣ - دراسة نحوية في مطلع سورة الحج
د/ بسيوني لبن

من أسرار القيد بالحال في النظم القرآني

بقلم الدكتور
محمد الأمين الخضري

قبل أن أستعرض النصوص القرآنية في محاولة لاستجلاء أسرار التقييد بالحال فيما يبدو ظاهره مخالفا للعرف الغالب في لسان العرب، أود أن أتنبه إلى خطر هذا البحث ووعورة مسلكه، وبخاصة حين تقع هذه القيود في آيات الأحكام، وتلجئ على فهمها استنباطات الفقهاء.

وحسب هذه القيود دقة وخطرا أن تغنى على أرباب البيان من سائف هذه الأمة، وهم أعلم الناس بكتاب الله، وطرائق العرب في التعبير، فهم أولاء يتوقفون أمام القيد بالحال في قوله تعالى: «والمحصنات من النساء... النساء ٢٤»، ويستغلق عليهم سر تقييد المحصنات بكونهن من النساء، مع أن صيغة جمع المؤنث تغني عنه، ومن البدهي أن المقابل للقيد وهم الرجال مما لا يتوهم دخوله في القيد. يقول الأستاذ الإمام محمد عبده: «قد استشكل ذلك المفسرون حتى روى عن مجاهد أنه قال: ولو كنت أعلم من يفسرها لي لضربت إليه أكباد الإبل» (١).

وأغرب من هذا القيد أن يذهب البعض إلى أن قائده دفع توم شمول الرجال، وهو ما أبطله العلامة أبو السعود فقال: «وقائده تأكيد عمومها، لا دفع توم شمولها للرجال، بناء على كونها صفة للأنفس، كما توم» (٢).

(١) تفسير المنار ج ٣ ص ٤ (٢) تفسير أبي السعود ١٦٣/٢

ولا يقلل من خفاء هذا القيد ما قاله صاحب تفسير المنار وهو يكشف عن غرضه ، ويوفق في الوقوع عليه : (وعندى أن هذا القيد يكاد يكون بديها ، فإن لفظة المحصنات قد يراد به العفيفات أو المسلمات ، فلو لم يقل هنا : « من النساء » لتوهم أن « المحصنات » إنما يحرم نكاحهن إذا كن مسلمات ، فأفاد هذا القيد العموم والإطلاق ، أى أن عقد الزوجية محترم مطلقا ، لافرق بين المؤمنات والكافرات والحرائر والمملوكات ، فيحرم تزوج أية امرأة في عصمة رجل وحصنه (١) .

خطورة القيد هنا أنه يبنى على مفهومه حكم يتعلق بالحل والحرمة في أخطر شرائع هذا الدين وهو النكاح .

وغرابته أن الشأن في القيد بالحال أن يحى تخصيصا للقيد ، وتنصيحا على حال من أحواله ، فإذا هو يأتى دالا على التعميم ، وناويا لما يمكن أن يتبادر من تخصيص الحكم بالمسلمات .

وإشكاله على حذقة المفسرين دليل على دقة هذا المبحث ، وشدة خطره وهو الغرض الذى من أجله سقت هذا المثال .

وأبدأ بذكر ما قرره النحاة والبلاغيون في حقيقة الحال ، وأغراض النظم في التقييد بها .

وأولها : أن الحال زيادة في الإخبار ، وليست جزءا من جملة الخبر . يقول المكيبرى في شرح اللمع : (الحال زيادة في الخبر ، وذلك أن قولهم : جاء زيد ، جملة خبرية قد انعقد بها الفائدة ، فاستغنت وصح السكوت عليها ، فإن قلت : راكبا ، فقد زدت في الفائدة .) (٢) .

معنى ذلك أن لدينا في جملة الحال الممثل بها خبرين ، أحدهما أصيل أدى

بركنى الإسناد، والثاني تابع أدى بالتبديد، ودل على الهيئة التي وقع عليها الفعل وهو نفس ما قاله شيخ البلاغة الإمام عبد القاهر: (أول ما ينبغي أن يعلم منه أنه ينقسم إلى خبر هو جزء من الجملة، لا تتم الفائدة دونه، وخبر ليس بجزء من الجملة، ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له، فالأول خبر المبتدأ كمنطلق في قولك: «زيد منطلق»، والفعل: كقولك: «خرج زيد» فكل واحد من هذين جزء من الجملة، وهو الأصل في الفائدة. والثاني هو الحال، كقولك: «جاءني زيد راكبا»، وذلك لأن الحال خبر في الحقيقة، من حيث إنك تثبت بها المعنى الذي للحال، كما تثبت بخبر المبتدأ للابتدأ، وبالفعل للفاعل، ألا تراك قد أثبتت الركوب في قولك: «جاءني زيد راكبا»، لا زيد، إلا أن الفرق أنك جئت لزيد معنى في إخبارك عنه بالجيء، وهو أن تجعل هذه الهيئة في مجيئه، ولم تجرد إثباتك للركوب، ولم تبأشر به، بل ابتدأت فأثبت الجيء، ثم وصلت به الركوب، فالتبس به الإثبات على سبيل التبسح للجيء» (١).

وهذا الذي أثبته الإمام للحال جعله البلاغيون من بعده قاعدة عامة في كل القيود، فبنوا دراستهم لها على أنها زيادة في الفائدة. يقول السعد التفتازاني: (وأما تقييد الفعل وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغيرهما بفعول مطلق، أو به، أو فيه، أو له، أو معه، ونحوه من الحال والتمييز والاستثناء فلترية الفائدة؛ لأن الحكم كلما ازداد خصوصا ازداد غرابة، وكلما زاد غرابة زاد فائدة) (٢).

ويوضح ابن عقوب ذلك فيقول: (وإنما كان التقييد المذكور لثرية الفائدة؛ لأن الحكم المطلق لا يزيد على فائدة مطلق نسبة المحمول وهو المسند

(١) دلائل الإعجاز، ص ٧٣

(٢) مختصر السعد ٣١/٢

إلى الموضوع وهو المسند إليه ، وأما المقيد ففيه تلك الفائدة مع زيادة ملائمة لذلك الغير (١) .

ولعل هذا الذي ذكره عبد القاهر والعسكري من كون الحال زيادة في الإخبار هو ما عناه النحاة بقولهم : « وصف فضلة » (٢) لإخراج الخبر باعتبار ركنه في الإسناد . أما ما يتبادر إلى الفهم من أن الفضلة يمكن الاستغناء عنها ، كما يرد في بعض كتب المتأخرين ، فما أعتقد أن هذا بما قصد إليه قدامى النحاة ، ولا تفرع طرائق العرب ، وهم الذين يحذفون من أركان الإسناد الأصلية ما يمكن للمخاطب أن يستدل عليه طلبا للإيجاز . يقول المحروم الأسناده عزيمة : (الحال فضله ، شأن الفضلة أنه يجوز الاستغناء عنها ، وقد أتى الحال غير مستغنى عنها ، كقوله تعالى : « وما خلقتنا السماء والأرض وما بينهما لأعين » ١٠ : ١٦) (٣) فهل عني بذلك الشيخ أن الحال في الآية هي أصل الخبر وليست زيادة فيه ، وأن الاستغناء عنها يؤدي إلى فساد المعنى كما هو الشأن في خبر المبتدأ ؟

وهل هذا هو الذي قصد كذا ابن هشام في المغني حين قال : (إن الحال قد يتوقف معنى الكلام عليها : كقوله تعالى : « ولا تمش في الأرض مرحا » ولا تقرؤوا الصلاة وأنتم سكارى ») (٤) فيكون مراده يتوقف الكلام على الحال ، أنها هي أصل الفائدة ، وليست زيادة فيها ، كما هو الشأن في غايب الأحوال ؟

لا أعتقد أن مثل ابن هشام في علمه بأسرار العربية يمكن أن يقصد بما قال أن هناك أحوالا ، لا يتوقف الكلام عليها ، بمعنى أنه يمكن الاستغناء

(١) مواهب الفتاح ٣٢/٢ (٢) أوضح المسالك ٢٩٣/٢

(٣) دراسات لاسلوب القرآن الكريم القسم الثالث ج ٣/٤ .

(٤) المغني ٤٦١/٢ .

عنها ، وأن ذكرها وعدمه سواء . وقد نبه إلى ذلك الشيخ مصطفى الغلاييني فقال : (ومعنى كونه فضلة ؛ أنه ليس مسنداً ولا مستنداً إليه ، وليس معنى ذلك أنه يصح الاستغناء عنه) (١) .

حتى هذه الحال التي جاءت في القرآن الكريم مؤكدة - على حد ما قرره النحاة والمفسرون - بما يؤم إمكان الاستغناء عنها ؛ إذا أنعمنا النظر في أمثلتها فسوف نجد أن هناك أغراضاً كاملة فيها لا يمكن أن تؤدي بغيرها .

فهذا قوله تعالى : « فتبسم ضاحكاً من قولها ... النمل ١٩ » ، وهو الذي يتكرر على السنة النحاة مثلاً للحال المؤكدة ، التي لم تعد غير تقرير معنى حاملها ، باعتبار أن الضحك والتبسم معنى واحد . وحين نرجع إلى المعاجم نجد الزمخشري في أساس البلاغة يقول : « وأول مراتب الضحك التبسم » (٢) .

أما الضحك فهو : (ظهور الثنايا من الفرج) (٣) و (انبساط الوجه وتكسر الأسنان من سرور النفس ، وظهور الأسنان عنده سميت مقدمات الأسنان الضواحك) (٤) .

فالحال هنا هي التي كشفت عن فيض السرور وامتلاء النفس بمشاعر الإعجاب ، والشرح صدر سليمان بإدراكه ما قالت النملة ، وبمضمون ما قالت . لقد هزت عبارة النملة مشاعر سليمان هراً عتيقاً ، هزته بحسن متطعمها ، وهزته بحرصها على بقى جلستها ، وهزته بأدبها وهي تنزهه وجنوده عن تعدد إهلاك قومها : « لا يخطئكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون » ، ففاضت هذه المشاعر على وجهه وفغره ، وكان إغراقه في الضحك بقدر ما استغرقت مشاعره هذه المعاني ، فإبراز هذه المشاعر لا ينهض به إلا هذه الحال بما تنبئ به

(١) جامع الدروس العربية ٧٩/٣ (٢) أساس البلاغة مادة تبسم .

(٣) لسان العرب مادة ضحك

(٤) المفردات في غريب القرآن ص ٢٩٣

عنه من فيض امتلاء النفس بالسرور ، كما قيل : (أضحك حوضه : ملاء حتى فاض) (١) . والاكتفاء بالابتسام يذهب بهذا كله .

وهذا مثال آخر للحال المؤكدة ، وهو قوله تعالى : « ولا تعثوا في الأرض مفسدين » . البقرة ٢٠٥ ، (٢) حيث قيل إن العثو والفساد يعنى واحد ، فلم تعد الحال غير تأكيد معنى عاملها . وبالرجوع إلى لسان العرب نجد يقول : (قال ابن سيده : عثا عثوا ، وعثى عثوا : أفسد أشد الإفساد) (٣) وفي مفردات الراغب : (العيث : أكثر ما يقال في الفساد الذى يدرك حسا ، والعثى فيما يدرك حكا . يقال : عثى يعثى عثيا ، وعلى هذا « ولا تعثوا في الأرض مفسدين » (٤) واطلاقا بما قاله ابن سيده وما قاله الراغب فإن النهى عن العثو هو نهى عن الكفر باعتباره أشد الفساد ، وهو فساد معنوى كما فسرهُ الراغب ، والاكتفاء به يفهم منه أن فسادهم مقصور على فساد الفكر والعقيدة ، وأن حركتهم الحسية ، ضرباً في الأرض وتعالى مع صالح العباد لا يشوبها خلل ولا يعتربها فساد ، فجاء الحال دافعا لمثل هذا الوم ، دالا على أن فساد عقيدتهم كان مصحوبا بفساد آخر هو الخروج عن الاعتدال في النفس والبدن والأشياء الخارجة عن الاستقامة كما هو تفسير الراغب للفساد (٥) وبذلك يكون الجمع بين الفعل والحال غرضه نهيمهم عن الكفر ، وما اقترن به من الإفساد في الأرض ، وهو ما صرح به أبو بكر الرازى في مسائله : (فإن قيل : قوله : « ولا تعثوا في الأرض مفسدين » العثو : الفساد ، فيصير المعنى : ولا تفسدوا في الأرض مفسدين ؟ قلنا : معناه : ولا تعثوا في الأرض بالكفر ، وأنتم مفسدون بسائر المعاصي) (٦) .

(١) لسان العرب مادة : ضحك .

(٢) انظر الفتوحات الإلهية ١ / ٥٨ .

(٣) لسان العرب مادة عثا . (٤) المفردات ٣٢٣ .

(٥) انظر للمفردات ٢٧٩ . (٦) مسائل الرازى ص ٥٠ .

وهذا قوله تعالى: «ثم توأمنم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون... البقرة ٨٣»
 رأى المفسرون أن الجملة الحالية فيه مؤكدة ، لأن الإعراض هو التولى .
 قال القرطبي : (والإعراض والتولى بمعنى واحد ، فخالف بينهما
 في اللفظ) (١) .

ثم ذكر بصيغة التضعيف وجها آخر ينبىء عن اختلاف فى المعنى فقال :
 (وقيل : التولى بالجسم ، والإعراض بالقلب) (٢) .

وهذا الذى ضعفه القرطبي أراه هو الوجه ، وهو الذى يلتق مع تفسير
 الأصمى للإعراض فى قولهم : « فاذن معرضا » بأنه (أخذ الدين ولم يبال
 ألا يؤديه ، ولا ما يكون من النتيجة) (٣) وفى الآية إشارة إلى أن بنى إسرائيل
 جمعوا بين الحركة الحسية المعبرة عن رفضهم العمل بالميثاق الذى قطعه الله
 على أسلافهم استهانة به ، وللقاء له وراء ظهورهم ، وبين ما انطلوت عليه
 جوارحهم من عدم الإذعان للحق والإعراض عنه ، وقد أحسن صاحب المنار
 حين كشف عن وجه المغارة بما يبرز وجه البلاغة فى هذا القيد ، قال :
 (ثم كان من أمركم بعد هذا الميثاق الذى فيه سعادتكم أن توليتم عن العمل به ،
 وأنتم فى حالة الإعراض عنه وعدم الاكتراث له ، وقد يتولى الإنسان
 منهصرا عن شيء وهو عازم على أن يعود إليه ، ويوفيه حقه ، فليس كل متول
 عن شيء معرضا عنه ، ومهملا له على الدوام ، لذلك كان ذكر هذا القيد
 « وأنتم معرضون » لازما لا بد منه ، وليس تكرارا كما يتوهم) (٤) .

وإلى مثله ذهب أبو بكر الرازى : (فإن قيل : ما فائدة قوله تعالى :
 « وهم معرضون » فى قوله : « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب
 يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ، والتولى

(٢) تفسير القرطبي ١/ ٤١٢ .

(١) تفسير القرطبي من ٤٢٢ .

(٤) تفسير المنار ١/ ٣٠٦ .

(٣) لسان العرب مادة : عرض .

والإعراض واحد - كما سبق في البقرة - فلم جمع بينهما ؟ قلنا : معناه : يتولون عن الداعى ويعرضون عما دعاهم إليه ، أو يتولون بأبدانهم ويعرضون عن الحق بقلوبهم (١) .

ثانيا : بما قرره علماء البلاغة ، وفي مقدمتهم الإمام عبد القاهر أن الحال باعتبارها قيداً زائداً على مجرد الإثبات هي عطف الفائدة في جملتها ، فإذا سلط على عاملها نفي أو نهي كان النفي أو النهي مساطاً على القيد خاصة ، وهذا نص كلام الإمام : (وجهة الأمر أنه مامن كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات المعنى للشيء إلا كان الغرض الخاص من الكلام ، والذي يقصد إليه ويرجى القول فيه ، فإذا قلت : جاءني زيد راكباً ، وما جاءني زيد راكباً ، كنت قد وضعت كلامك لأن تثبت مجيئه راكباً ، أو تنفي ذلك ، لا لأن تثبت المجيء وتنفيه مطلقاً . هذا ما لا سبيل إلى الشك فيه) (٢) .

ثم يقول في موضع آخر : (فهو نا أصل ، وهو أنه من حكم النفي إذا دخل على كلام ثم كان في ذلك الكلام تقييد على وجه من الوجوه أن يتوجه إلى ذلك التقييد ، وأن يقع له خصوصاً ، تفسير ذلك أنك إذا قلت : « أثنى القوم مجتمعين » ، فقال قائل : لم يأتك القوم مجتمعين ، كان نفيه ذلك متوجهاً إلى الاجتماع الذي هو تقييد في الإتيان ، دون الإتيان نفسه ، حتى إنه إن أراد أن ينفي الإتيان من أصله ، كان من سبيله أن يقول : « إنهم لم يأتوك أصلاً » ، فاما معنى قولك : « مجتمعين » ؟ هذا مما لا يشك فيه عاقل) (٣) .

فهل هذه قاعدة مطردة لا تنحزم ؟ أو أنها أصل غالب يعتبر ما عاقله خروجاً على خلاف مقتضى الظاهر ، ويستدعى أن تنصرف همم الدارسين إلى الكشف عن سر هذا الخروج ؟

(٢) دلائل الإعجاز ٢٨٠ .

(١) مسائل الرازي ٢٨ .

(٣) دلائل الإعجاز ٢٧٩ .

إن القرآن حافل بالأساليب التي لا يتوجه فيها الغرض إلى القيد وحده، فكيف يمكن تفسيرها في ظلي ما قرره الشيخ؟ ثم كيف يمكن التوفيق بين ما نقلناه عن الإمام هنا، وبين ما ذهب إليه في مبحث التقديم من أن النفي إذا ولي الفعل المقيد بمفعوله كان الغرض إلى نفي الفعل على الصورة المقيدة به، وإذا قدم المفعول فولي أداة النفي كان النفي مسلطاً على القيد وحده، وهو يلزم أن المفعول قيد، وما يجرى عليه يجرى على سائر القيود. يقول عبد القاهر: (فإذا قلت «ما ضربت زيدا» قدمت الفعل كان المعنى أنك قد نفيت أن يكون قد وقع ضرب منك على زيد، ولم تعرض في أمر غيره لنفي ولا إثبات، وتركته مبهماً محتملاً، وإذا قلت: «ما زيدا ضربت» قدمت المفعول كان المعنى على أن ضرباً قد وقع منك على إنسان، وظن أن ذلك الإنسان زيد، فنفيت أن يكون إياه» (١).

وأتساق مع ذلك فإن قوله: «ما أتاني القوم مجتمعين» يكون النفي فيه موجهاً إلى الفعل على هذه الهيئة، وليس إلى القيد وحده، إذ لو أريد تسليط النفي على القيد، لقبل: ما مجتمعين أتاني القوم بتقديم الحال، وإلا لكان قولنا: «ما راكباً جاء زيد» وما جاء زيد راكباً، سواء في توجه النفي إلى القيد، وهو ما ينكره عبد القاهر نفسه.

ولعل السبكي كان ملتفتاً إلى ما قرره الشيخ في باب التقديم حين قال: (فلذلك إذا قلت: ما ضربت قائماً، لا يكون فيه نفي الضرب عن غير قائم) (٢) لأن نفي الضرب عن القائم، لا يعرض لغير القائم بنفي ولا إثبات.

ومن ثم فإني أزعم أن الإمام عبد القاهر حين قرره توجه الغرض إلى القيد وحده دون الفعل كان يقرر أصلاً غالباً على لسان العرب، وإن لم يكن ذلك مانعاً من خروج بعض الأساليب على خلافه، مثلاً خرج قوله تعالى:

(١) دلائل الإعجاز ٢٢٦. (٢) محروس من الأجزاء ١٠٢٢.

« قل آلذكرين حرم أم الاثنين . الأنعام ١٤٣ » . على خلاف ماقرره هناك في التقديم ، حيث سلب الإنكار على القيد ، والمراد لإنكار الفعل من أصله (١) .

وهذا ما ذكره العلامة الألوسي في شأن التقييد بالحال وغيرها : (وقد ذكر أن الحال بعد الفعل المنفي ، وكذا جميع القيود قد يكون راجعا إلى النفي قيداً له دون المنفي ، مثل ما جئتكم مشتغلاً بأمورك ، بمعنى تركت الحجى مشتغلاً بذلك ، وقد يكون راجعاً إلى ما دخله النفي ، مثل ما جئتكم راكباً ، ولهذا معنيان : أحدهما وهو الأكثر ، أن يكون النفي راجعاً إلى القيد فقط ، ويثبت أصل الفعل ، فيكون المعنى : جئت غير راكب ، وثانيهما أن يقصد نفي الفعل والقيد معاً ، بمعنى انتفاء كل من الأمرين ، فالنفي في المثال لا يحى ولا ركوب ، وقد يكون النفي متوجهاً للفعل فقط ، من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته) (٢) .

فاجعله الشيخ عبد القاهر أصلاً هو الأكثر وروداً في لسان العرب ، وليس ذلك خاصاً بالنفي وحده ، بل هو كذلك في شقيق النفي وهو النفي ، وفي الإثبات ، ومع الاستفهام الخارج مخرج الإنكار ، وما خالف هذا الأصل فهو خروج عن مقتضى الظاهر يستدعي البحث عن أسبابه ، وتلخيص أسرار البيان السكينة في هذه المخالفة . وهذا هو موضع حديثنا في أساليب الذكر الحكيم .

القيد بالحال في الإثبات :

قال تعالى : « ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض والغير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه ... النور ٤١ » .

فقد قيد تسبيح الطير به بحال صفة أجنحته في جو السماء ، وهي أغرب أحواله وأكثرها دلالة على قدرة من يمسك به فلا يقع على الأرض ، وهذا القيد أشبه بالتقييد في قوله تعالى : « الله الذي رفع السموات بغير عمد . الرعد ٢ » فإن جلال القدرة إنما يبدو في هذا الحلق الدظام حين يكون محولا بيد الله ، لا بحامل تراه الأعين ، وهكذا فإن الطير حين تسبح في فضاء الكون ، فإنها تستعين على الطيران بحركة البسط والقبض ، كما صورته الآية في قوله تعالى : « أروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن .. الملك ١١ » وذلك وإن كان لا يخفى منه قدرة الله تعالى في تدبير الطائر وخلق الأسباب المنظورة لبقائه في المسواء مسموكا برحمة الله ، إلا أن الاختصار على صف الأجنحة ، دون إتباعها بحركة القبض مع استمراره في الطيران ، أدل على قدرة الله ، وأشبه في الدلالة على كمال الصنع برفع السموات من غير عمد ، وهذا لا يمنع من أن تكون الطير مسبحة ربها في غير هذه الحال ، كما جاء في قوله تعالى « قلنا عن تسبيح الطير في جميع أحواله : « وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير ٧٩ » .

وقد ألمح العلامة أبو السعود إلى سر هذا التقييد ، فقال : (وتخصيصها بالذكر مع إندارجها في جملة مافي الأرض لعدم استقرار قرارها فيها ، واستقلالها بصنع بارع ، وإنشاء رائع ، قصد بيان تسبيحها من تلك الجملة ، لوضوح إنبائها عن كمال قدرة صانعها ، ولطف تدبير مبدعها ، حسبا يعرب عنه التقييد بقوله « صافات ، أي تسبحه تعالى حال كونها صافات أجنحتها » (١) .

وإذا كان التخصيص بالتقييد في الآية السابقة لكونه الأغرب والأدل على قدرة الله تعالى ، فقد جاء القيد دالا على كمال سعة رحمته في قوله تعالى : « ويستجلبونك بالسينة قبل الحسنه وقد خلت من قبلهم المثلثات وإن

(١) تفسير أبي السعود ٦ / ٢٨٣ .

ربك لنومغفرة الناس على ظلمهم وإن ربك لشديد العقاب... (الرعد ٦ ،
فإن قوله « على ظلمهم » حال من الناس ، ولا يمكن القول هنا بأن الغرض
متوجه إلى القيد وحده ؛ لأن تعييد المغفرة بحال كونهم ظالمين ، لا يمنع
بداهة من أن يغفر الله لغير العصاة والتائبين ، بل إن عدله تعالى يجعل شمول
مغفرته للطائعتين أولى وأقرب ، وقد انشغل المفسرون بالخلاف القائم حول
جواز غفران الكبائر من الذنوب للعصاة حال تلبسهم بظلمهم بالدلالة
الظاهرة لهذا القيد - كما هو مذهب أهل السنة (١) - أو محاولة تأويله - كما
هو مذهب المعتزلة (٢) - شغلهم ذلك عن سر هذا التقييد الذي جاء في معرض
الرد على استمجال المشركين بالعذاب ، وكان منطلقهم يقول : أى حكمة في
تأجيل العذاب من إله قادر ، لعباد ضعفاء يتحدونه بالمعصية ؟ فجاء هذا
القيد ليدل على أن شأن الإنسان المعصية ، ولو أن كل ظالم لنفسه يحفل له
العقاب ، ما ترك على ظهر الأرض من دابة كما هو صريح قوله تعالى :
« ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة... » فاطردة
وهو السر الذي من أجله جاء التعبير بالناس ، دون الظالمين ، فهو يبين طرفا
من حكمته تعالى في التجاوز عن ذنوب عباده ، ويكشف عن سعة رحمته
التي تركت هذا النوع من خلقه يعمر الأرض ويختال فيها ، وهو يجاهر ربه
بالمعصية ، وذلك القيد هو الذي غلب رحمته على عقابه ، وحلله على غضبه ،
ولو حذف هذا القيد لبدأ أن الغلبة للعقاب ، مقارنة بين مؤكذات الجحنتين
« إن ربك لنومغفرة للناس » ، وإن ربك لشديد العقاب ، حيث تساوت
المؤكذات قيمتها ، وشرذمت الأخيرة بما وصف به العقاب من « بالغ الشدة »
فجاء الحال « على ظلمهم » لا ليغاييل الكفنيين ، بل ليغيب جانب المغفرة ، لأن
عبد الله يمنع من عقاب غير الظالمين ، في حين تشمل رحمته من يشاء الله

(١) انظر تفسير البضاوى ١ / ٥١٤ .

(٢) انظر الكشف ٢ / ٣٥٠ .

المغفرة له من الظالمين . وليس هذا التقيد بناف المغفرة عن غير الظالمين ، كما هو الشأن في توجه الغرض إلى القيد .

ونلاحظ هنا أن النص على المغفرة لظالمى أنفسهم بالمعصية هو من باب الترقى في المغفرة لأن من يغفر للبتادى على المعصية ، تكون مغفرته للثائب أعظم وأشمل .

وعلى غرار ه جاء الترقى في العقاب ، في قوله تعالى : « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ... النحل ٢٥ » .

يقول العلامة أبو السعود : (« بغير علم » حال من الفاعل ، أى يضلونهم غير عاقلين بأن ما يدعون إليه طريق الضلال) (١) .

وعليه فإنه من البدهى أن لا يكون القيد هو الغرض الخاص ، لأنهم إذا كانوا يحملون أوزار من أضلّوهم وهم على غير علم بأنهم يضلون أتباعهم ، فإن حليم لهذه الأوزار مع عليهم أمس رحما يعدل الله ، إلا أن هذا القيد جاء نعيما على الضالين والمضلين معا ، فهو يوحى بأن من يتسكب الطريق ويتصد للسائرين يصد عن سبيل الله يغيث عوجا ، إنما هو جاهل أحق لا يدري أنه يويق نفسه ويحمها تبعا خلال الآخرين ، ويشعر من جانب آخر أنه لا ينبغيهم إلا الأغبياء والجهلة من ألغوا عقولهم وساروا وراء كل ناعق .

وتأتى الحال دالة على المبالغة في تحقيق ثبوت عاملها ، وحيث لا يكون الغرض متوجها إلى القيد ، كما هو الأصل ، وإنما يقيد العامل بأشدّ أحواله بعدا ، ليسكون الأقرب منها أكد في الثبوت وأحق بالتسليم ، ومثاله قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن ولأمة مؤمنة خير من مشرك ولو أعجبكم » البقرة ٢٢٠ ، فإن خيرية العبد المؤمن والأمة المؤمنة على

(١) تفسير أبي السعود ١٠٧/٥

المشركة ثابتة أبداً وفي جميع الأحوال، وما تقييدها بحالة الإعجاب إلا ضرب من المبالغة في التأكيد على ثباتها ودوامها . ولستنا في حاجة إلى تخريب الواو هنا على أنها عاطفة على محذوف تقديره : إن لم تعجبكم وإن أعجبكم، كما جرى عليه الكثير من المفسرين^(١) إذ إن الجملة المعطوف عليها المقدرة هي عين ما يدل عليه التقييد بمفهومه ، وهو مسلبة بدهية تتجاوب مع النفور الطبيعي من المشركة حين تفقد مثيرات الإعجاب ، لذا فإنني أراى منجذبا إلى ما ذهب إليه الزحشرى من جعل الواو حالا : (ولو كان الحال أن المشركة تعجبكم وتعجبونها فإن المؤمنة خير منها مع ذلك)^(٢) .

وراء هذا التخصيص بالحال ، وما صيغت به جملتها هنا عدة أسرار : أولها : المبالغة في ثبات فضل الإيمان ، وقطع الطريق على أى مقارنة في الفضل بين المؤمن والمشرك ، مهما جمع المشرك من ميزات السبق والتفوق بمقاييس البشر ، لأن كفة الإيمان أثقل دائماً .

ثانيا : العدول عن « إذا » الشرطية التي هي أليق بمقام المبالغة بدلائلها على التأكيد ، لأن ثبوت خيرية المؤمن مع تأكيد الإعجاب بالمشرك أو المشركة أبطل من ثبوتها مع الشك فيه ، وذلك للإشعار بأن إعجاب المؤمن بالمشرك مما لا ينبغي أن يكون ، ومن ثم جرى « بل » بما تحمله من الدلالة على امتناع وقوع الإعجاب أصلا ، دون « إن » الدالة على الفرض والاحتمال مع أن المقام لها ، كما ذكره الطبري : (وإنما وضعت لو موضع إن ، لتقارب تخريجيهما ومعنييهما)^(٣) .

وهو نفس ما ذهب إليه القراء^(٤) والزجاج^(٥) إلا أن وضع لو موضع

(١) البحر المحيط ٢ / ١٦٥ . (٢) الكشف ١ / ٣٦١ .

(٣) تفسير الطبري ٤ / ٣٦٩ .

(٤) انظر معاني القرآن للقراء ١ / ١٤٣ .

(٥) انظر معاني القرآن وإعرابه ٣ / ٢٨٨ .

« إن » ليس لتقارب معنيهما ومخرجيهما - فيما أرى - . ولكن لأن هذا الإعجاب يجب أن يكون بمنزلة المحال في جانب المؤمن .

ثالثا : التعريض بمن استهواه جمال المشركة ، ورغب في الزواج منها متجاوزا ما بين ظهرائيه من المسلمات : حرائر وإماء ، وهو ما يشير إليه سبب نزول الآية كإرواء الواحدى عن مقاتل : (قال : نزلت في أبي مرثد الغنوى ، استأذن النبي صلى الله عليه وسلم في عناق أن يتزوجها ، وهى امرأة مسكينة ، وكانت ذات حظ من جمال ، وهى مشركة ، وأبو مرثد مسلم فقال : يا نبي الله ! لها لتعجبني ، فأزل الله عز وجل : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » (١) .

وبما يدل على أن جعل الواو حالية هو الأبلغ والأليق بكتاب الله ، قوله تعالى : « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجه كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار » . « النور ٣٥ » فإن الغرض من القيد بالجملة الحالية « ولو لم تمسسه نار » (المبالغة في حسنه وصفاته وجوده) (٢) والواضح أن هذا القيد فرضى ، لأنه ضرب من المحال ، ولكنه أدى دوره فيما قصد إليه القرآن من شدة نقاء الزيت ليكون سبيلا إلى قوة ضوئه وصفاء نوره . ثم جاء « يكاد » الدال على المقاربة ليضع هذه المبالغة في حدودها المقبولة ، وليصطدم مع القول بأن الواو عاطفة على محذوف هو المقابل لما بعدها ، وأن المعطوف والمعطوف عليه معا هو الحال ، وأن الغرض منها تحقيق ثبوت الإضاءة على جميع الأحوال ، وإليك ما قاله أبو السعود ممثلا لرأى جمهور المفسرين : (وتفسير الآية الكريمة : « يكاد زيتنا يضىء لو مسته نار ولو لم تمسسه نار » أى يضىء كائننا على كل حال من وجود الشرط وعدمه ، وقد حذف الجملة الأولى حسبا هو المطرد في الباب لدلالة الثانية

(١) أسباب النزول لواحدى ٤٩-٥٥ . (٢) تفسير القرطبي ٧ / ٤٦٥٠ .

عليها ، دلالة واضحة (١) ولا أدري كيف فأت أصحاب هذا الرأي - وهم كثرة المفسرين - أن الفعل « يكاد » مقصد عليهم تقديرهم ، لأن الزيت إذا مسته النار يضيء فعلا ، وبخاصة أنه بهذا الصفاء والجودة ، فكيف يقال : « يكاد يضيء » لو مسته النار أو لم يمسسه ؟ ثم ما قيمة تقدير « لو مسته النار » وهو أمر يدهي ، صفا الزيت أو لم يصف ؟ وكيف يستقيم لهم تقدير « لو » مع مس النار ، وهي تدل على انتفاء وقوع الفعل ؟

لأنني أحسب أنها صناعة إعراب دعا إليها الفرار من أن تكون جملة الحال شرطية ، وليست كشافا عن سر البلاغة في هذا القيد . ورحم الله الزحخشري ، فما كان ليلفته عن هدفه في استكشاف أسرار النظم ما كان يلفت غيره .

ومما جرى على هذه الطريقة من المبالغة بتقييد العامل بأعلى أحواله ليسكون مادون هذه الحال أوجب وأكد قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار . . . » الأنفال ١٥ .

يقول البيضاوي في تفسيرها : (« إذا لقيتم الذين كفروا زحفا » كثيرا بحيث يرى لكثرتهم كأنهم يزحفون ، وهو مصدر زحف الصبي إذا دب على مقدمه قليلا قليلا ، سمي به وجمع على زحوف ، واتصافه على الحال ، « فلا تولوهم الأدبار » بالانزمام ، فضلا عن أن يكونوا مثلكم) (٢) .

في عبارة البيضاوي الأخيرة دلالة واضحة على أن النهي عن تولية الأدبار ليس مخصوصا بما إذا كان العدو أضعاف جيش المسلمين ، بل إن التكثير على الفرار حين يتساوى الجيشان أو يقل عدد الكفار يكون أشد ، والعقاب حينئذ أوجب ، فالقيد ليس هو عطف النهي ، وإنما ذكر تعظيما لأمر

(١) تفسير أبي السعود ٦ / ١٧٧ . (٢) تفسير البيضاوي ١ / ٣٨٨ .

الفرار وإبعاداً لروح الانهزام أن تنسلل إلى نفوس المسلمين، مهما كثر عدد عدوهم وعتاده، فما كان المسالمون لينتهروا بالكثرة، ولا لينهزموا من قلة، لأنها دعوة للثبات أمام العدو، وتنمية روح الغداء، وغرس الرغبة في الشهادة في نفوس المسلمين.

وثاني الحال زيادة في التشنيع على من وصفوا بها، وتقييداً لصنيعهم، فيساق الكلام بحيث يتوجه الغرض في الظاهر إلى الحال، والمراد النفي على الفعل نفسه ومثاله قول الله تعالى في تعديد جرائم بني إسرائيل: «ولما واعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون» . . . البقرة آية ٥١. فإن التقييد بجملة الحال « وأنتم ظالمون » لا يدل بمفهومه على أنه لا جرح في عبادة العجل إذالم تكن مقرونة بالظلم، كما هو الشأن حين يتوجه الغرض إلى القيد وحده، فأى معصية يرتكبها من تقلب في نعم الله تعالى، أكثر من أن يعبد العجل من دونه؟ ولما جاء القيد لقطع عذر بني إسرائيل في أن يكون لهم وجه يتأولون به فعلتهم الشنعاء، فهم يجمعون إلى كفرهم هذا، عليهم بأن ما صنعوه عدوان على الله، وأنهم لم يقترفوه جهلاً أو نسياناً. يقول الشيخ الطاهر بن عاشور: (وقوله «وأنتم ظالمون» حال مقيدة لاتخذتم، ليكون الاتخاذ مقترناً بالظلم من مبدئه إلى منتهاه، وفائدة الحال الإشعار بانقطاع عذرهم فيما صنعوا، وأن لا تأويل لهم في عبادة العجل) (١).

القيد بالحال في النفي:

ونبدأ بالمثال المشهور الذي تردد في كتب البلاغيين والتقاد وعلى السنة المفسرين مثلاً لعكس الظاهر، حيث توجه النفي إلى القيد ظاهراً وإلى القيد والمقيد واقعاً، وهو قوله تعالى: «للفقراء الذين أحجروا في سبيل الله

(١) التحرير والتنوير / ١٠٥٥.

لا يستطيعون ضرباً في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياً من التعفف تعرفهم
بسيام لا يسألون الناس إلحافاً... البقرة آية ٢٧٣.

فظاهر التقييد نفي الإلحاح في السؤال ، ولكن القرائن اللفظية - من
وصفهم بالتعفف ، واحتياج التعرف على فقرهم إلى علامات تبسّد على
مظاهرهم - تدل على أنهم لا يسألون الناس أصلاً ، وحيث يكون القصد إلى
نفي القيد والمقيد معاً ، فلا سؤال ولا إلحاف ، وقد اختلف العلماء فيها ،
فمنهم من أخذ بظاهر الأسلوب فجعل المقصود امتداحهم بعدم الإلحاح في
المسألة ، تبريضاً بغيرهم من يلحون ، ومنهم من اعتمد على القرائن في
امتداحهم بعدم السؤال أصلاً .

وأحسب أن صاحب الكشف مال إلى الرأي الأول حيث قدمه ، وذكر
الرأي الثاني بصيغة التضعيف : (ومعناه إن سألوا سألوا بتلطف ولم يلحوا ،
وقيل هو نفي السؤال والإلحاف جميعاً ، كقوله على لاجب لا يهتدى بمنارة ،
يريد نفي المنار والاهتداء به) (١) . ولعل ميل الزحشرى إلى الرأي الأول
هو الذي حرّمنا من الوقوف على سر النظم في صياغة هذه الجملة ، فلم نجد
منه ما عودنا عليه من إثارة سؤال كنا نتمنى أن نرى منه إجابته ، وهو إذا
كان الغرض نفي الإلحاح لحسب فلم لم يقل ، لا يلحفون في السؤال ؟ وإذا كان
الغرض نفي السؤال من أصله فلم لم يقل : لا يسألون الناس ؟ حيث لا يكون
ثمة حاجة إلى التقييد بالحال ؟

ولا يكن لي بيان سر التقييد هنا تشبيبه ، يقول امرئ القيس :

« على لاجب لا يهتدى بمناره »

لأن نفي الاهتداء يستلزم عقلاً نفي المنار ، ولا كذلك التقييد بالحال

(١) الكشف ١ / ٣٩٨ .

هنا ، فإن نفي الإلحاح لا يستلزم نفي السؤال ، ولذلك لم يختلف أحد في أن المراد في بيت امرئ القيس هو نفي الميار والاهتداء معا ، لما بينهما من التلازم في النفي في حين وقع الاختلاف هنا ، حيث لا تلازم بين السؤال والإلحاح . وإذا كانت القرآن في الآية دالة دلالة واضحة على أن المراد في السؤال من أصله ، فقد كنت أود أن تنصرف الأقلام لبيان الغرض من ذكر هذا القيد ، وخروجه على خلاف الظاهر ، ولعل الطبري رحمه الله كان أكثر المفسرين إلحاحا إلى سر هذا التقييد ، (فإن كان الأمر على ما وصفت فما وجه قوله لا يسألون الناس إلحافا ، وهم لا يسألون الناس إلحافا ولا غير إلحاف ؟ قيل له : وجه ذلك أن الله تعالى ذكره ، لما وصفهم بالتعفف ، وعرف عبادته أنهم ليسوا أهل مسألة بحال ، بقوله : يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ، وأنهم إنما يعرفونه بالسما ، زاد عبادته إهانة لأمرهم ، وحسن ثناء عليهم ، بنى الشره والضراعة التي تكون في الملاحين من السؤال عنهم) (١) .

فالغرض الذي كشف عنه الطبري من التقييد بالحال هو التعريض بمن يقع منهم السؤال على هذه الهيئة ، مما يتضمن عدم الخرج على من تنظرهم الحاجة إلى المسألة إذا كان سؤالهم بقدر الحاجة ، وعلى غير إلحاف ، ولو أنه قال : لا يسألون الناس وكفى ، لتبادر إلى الفهم أن السؤال ممنوع أصلا ، وهو تضيق على من تقطعت بهم الأسباب ، ولم يجدوا بغير السؤال وسيلة للإبقاء على حياتهم وحياة ذويهم ممن يتولون أمرهم ، لجاء النظم الكريم بمتدج المتعطفين بكال الصبر وبالغ الحياء مع شدة الحاجة ، فهم لا يسألون الناس مهما بلغ بهم الضنك ، وهذا ما أدى بأصل الجملة لا يسألون الناس ، ثم لجاء القيد فأعاضف مدحا آخر وهو أنهم صابروا أنفسهم عما يتعرض له آخرون من التبذل ومضايقة الناس بالإلحاح في المسألة ، وهذا المدح تضمن في ظني غرضنا آخر هو التعريض بمن كانوا على هذه الصفة .

يقول القاسمي: (قيل معنى الآية: إن سألوا سألوها بتألف نول يلحوا ، فيكون النهي متوجها إلى القيد وحده ، والصحيح أنه نفى لسؤال والإلحاف جميعا ، فرجع النفي إلى القيد ومقيد ، كقوله : ولا شفيع يطاع ، وفيه تنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس إلحافا ، واستيجاب المدح والتعظيم للتعفف عن ذلك) (١) .

والجديد عند القاسمي أنه أشار إلى الغرض المزدوج في التقييد بالحال ، وهو كال المدح للتعففين ، والتعريض بالمدحين ، ثم إنه أحسن التنظير حين قرن التقييد بالحال هنا بالتقييد بالوصف في قوله تعالى : ولا شفيع يطاع ، حيث لا يستلزم نفى الصفة فيه نفى الموصوف ، لأن نفى الطاعة لا يستلزم نفى الشفيع ، ولما فهم توجه النفي إليه من قرينة خارجية هي قوله تعالى : ولا يشفع عنده إلا بإذنه . . . البقرة ٢٥٥ وغيره مما يدل على نفى الشفاعة للكافرين .

ومما جاء فيه القيد بالحال تعريضا بغير الموصوفين قوله تعالى في وصف عباده الرحمن : « والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يحضروا علينا صما وسميانا » ، الفرقان ٧٢ . فليس الغرض توجه النفي إلى القيد وحده ، بل هو نفى القيد والمقيد معا ، تعريضا بالكافرين الذين هذا وصفهم ، كما جاء في قوله تعالى : « هم يكم همى فهم لا يعقلون . . . » البقرة ١٧١ . وقوله : « والذين كذبوا بآياتنا هم وبكم في الظلمات . . . » الأنعام ٢٩ . وهو ما ذهب إليه ، الطبري واختاره ابن عطية وتابعهما القرطبي فقال : (وليس ثم خروج ، كما يقال قد يبكي ، وإن كان غير قاعد ، قاله الطبري واختاره ، قال ابن عطية : وهي أن يحضروا صما وسميانا هي صفة الكفار ، وهي مختارة عن إعرابهم . وقرن ذلك بقولك : قعد فلا في يشتمى » وقام فلا في يبكي » وأنت لم تقصد

الإخبار بيقود ولا قيام ، وإنما هي توطئات في الكلام العبارة (١) .
غير أن القيد هنا يختلف عن القيد في آية البقرة لأنه هناك زيادة في الفائدة
كما أوضحناه ، وهو هنا أصل فيها ، لأن الخور قد يكون خور إذعان
كما هو في قوله تعالى : « إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا » .
مرسم ٥٨ .

ولعل ذلك هو الذي دفع بكثير من المفسرين إلى القول بأن الغرض
متوجه إلى القيد وحده ، على أن هناك خورا وقع من عباد الرحمن ، ولكن
لا على هذه الهيئة ، فخرورهم خور طاعة وتعظيم ، يقول أبو حيان : (النفي
متوجه إلى القيد الذي هو صم وعيمان ، لا للخور الداخل عليه ، وهذا
الأكثر في لسان العرب أن النفي يتسلط على القيد ، والمعنى : أنهم إذا
ذكروا بها أكبوا عليها حرصا على استماعها ، وأقبلوا على الذكر بها . فإذا
رأيت ، وأعين راعية ، بخلاف غيرهم من المناقذين وأشباههم ، فإنهم إذا
ذكروا بها كانوا مكبين عليها مقبلين على من يذكرها في ظاهر الأمر ، وكانوا
صما وعيماناً حيث لا يعرفونها ، ولا ينصرون ما فيها) (٢) . والرايان يلتقيان
حول ما أفاده القيد ، وهو التعريض بمن يستقبلون آيات الله معرضين عنها
مدبرين عن العمل بها ، أما نفي القفل من أصله فهو الذي أميل إليه بناء على
ما يتعلق به من حرف الجر « على » وهو لا يتعدى فعل الخور به إلا حيث
يقع الإيذاء والإضرار بمدخوله ، كما في قوله تعالى : « نقر عليهم السقف
من فوقهم » . النحل ٢٦ . وكما جاء في لسان العرب : (الحارة التي يهجم
عليك من مكان لا تعرفه ، يقال خر علينا ناس من بني فلان) (٣) .

لما خوروا الطاعة والتعظيم فلم يجز في القرآن متعديا على . وإنما جاء
متعديا باللام كما في قوله تعالى : « ورفسح أبويه على العرش وخروا له

(٢) البحر المحيط ٦ / ٥١٦ .

(١) تفسير القرطبي ٧ / ٤٧٩٧ .

(٢) لسان العرب مادة : خر .

سجدا ٥٠٠٠ يوسف ١٠٠ . وقوله : « إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا ٥٠٠ الإسرائ ١٠٧ . أو جاء غير متعدد بالحرف كما هو في قوله تعالى : « إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا ٥٠٠ » السجدة ١٥ .

فالخروج بما تعدى به ، وبما تعدى إليه منق عن المؤمنين ، ويبقى بعد ذلك السر في نفي الخروج إذا لم يكن ثم خروج على هيئة أخرى للمؤمنين ، ولم لم يكتف بنفي الصمم والعمى عنهم ؟ والجواب أن القرآن أخرج التعريض بهم في هذه الهيئة الشنيعة ، وهي هيئة الساقط على الأرض ، بلا وعى ولا إدراك مهلكا نفسه من حيث يريد أن يهلك ما ألقى نفسه عليه ، ولا تستكمل هذه الصورة إلا بأن يكون الساقط أصم لا يسمع إنذارا أو تحذيرا ، أعمى لا يبصر ما هو خار عليه .

وهذا مثال آخر جاء في صورة توجيه النفي إلى القيد ، والمراد نفي الفعل من أصله ، وهو قوله تعالى على لسان امرأة العزيز : « الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب ٥٠٠ » يوسف ٥١ - ٥٢ . فقد (تمدحت بعدم الخيانة على أبلغ وجه ، إذ تمت الخيانة في الغيب ، وهو حائل بينه وبين دفاعه عن نفسه ، وحالة الغيب أمكن لمريد الخيانة أن يخون فيها من حال الحضرة ؛ لأن الحاضر قد يتفطن لتقصد الخائن ، فيدفع خيائته بالحجة (١) .

وكانها أرادت أن تنفي عن نفسها تهمة الإضرار به والكيد له ، وأنها حين راودته عن نفسه فأبى ، وألقت به في غياهب السجن ، لم تكن تقصد إيذاؤه ، وإنما كانت تريد تطويعه لتحقيق رغبتها ، بدليل أنها الآن أقدمت طائفة على الاعتراف ، وتبرئته ، وليس موجودا بينهم يدافع عن نفسه .

هذا هو الغرض من التقييد ، ولم ترد أنها خاتمة حاضراً ، ولم تحفه غائبا ، لأن ذلك مالا يقره العقل ، فالتقي مساط على القيد والمقيد معا .

وقد توقفت طويلا أمام قوله تعالى في وصف المتقين : « والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون » ، آل عمران ١٣٥ . فإن توجه النفي إلى القيد وحده في قوله تعالى : « ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون » ، طبقا لما قرره الإمام عبد القاهر يكون الغرض منه نفي عنهم بقبيح ما أصروا عليه من الذنوب ، ويكون الإصرار ثابتا ، على حد ما قرره من نفي الاجتماع دون نفي الإتيان في قولك : ما أتاني القوم مجتمعين ، وليس هذا مما يمدح به المتقون ، وهو ما دفع الزمخشري إلى الإصرار بتخريجهم على خلاف الظاهر ، وذلك بتسليط النفي على الفعل والحال معا . قال : (« وهم يعلمون » ، حال من فعل الإصرار ، وحرف النفي منصب عليهم معا ، والمعنى : وليسوا ممن يصرون على الذنوب وهم عالمون بقبيحها ، وبالتالي عنها ، وبالوعيد عليها ، لأنه يعذر من لا يعلم قبح القبيح) (١) .

إلا أن هذا التخرج بتسليط النفي على الفعل مقيدا بجملة الحال ، لا يمنع أن يكون منهم إصرار حين لا يكونون عالمين ، ويكون جهلهم بقبيح الذنوب عذرا لا يحرمهم من وصف المتقين .

وأحسب أن مثل هذا الوصف مما لا يمتنع به المتقون الذين وعدم الله تعالى بواسع المغفرة وعظيم الجواز ، ولا يعقل أن من بلغوا هذه الدرجة يمكن أن يقع منهم الإصرار على الذنب ، والإصرار هو (المداومة على الشيء وترك الإقلاع عنه ، وتأکید العزم على أنه لا يتركه ، من صر القنايد لذاربط عليها ، ومنه صرة الدرام لما يربط منها) (٢) فكيف يمكن أن

(١) الكشف ١ / ٤٦٤ . (٢) الفتوحات الإلهية ١ / ٣١٦ .

يكون لإصرار من وصفهم الله تعالى بقوله « إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم » وهو يدل على فرط حساسيتهم من الذنوب وشدة خوفهم من الله ، وسرعة التوجه إليه بالاستغفار فور وقوع المعصية منهم ؟

وقد أحسن الطبري حين قال : (وأولى الأقوال في ذلك بالصواب عندنا قول من قال : « الإصرار » : الإقامة على الذنب عامدا ، وترك التوبة منه ، ولا معنى لقول من قال : « الإصرار على الذنب مواقعة » ، لأن الله عز وجل مدح بترك الإصرار على الذنب مواقع الذنب ، فقال : « والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون » ، ولو كان مواقع الذنب مصرا بمواقعة إياه لم يكن للاستغفار وجه معلوم ، لأن الاستغفار من الذنب إنما هو التوبة منه والندم (١) .

وقد تضاربت آراء العلماء والمفسرين حول هذا النفي ، هل هو مسلط على القيد وحده ؟ أو على الفعل مع قيده ؟ أو على الفعل دون القيد ، غل . حاقلة العلامة أبو السعود : (قيل : وهذه الآية لا يصح فيها أن يكون « وهم يعلمون » قيدا للنفي لعدم الفائدة ؛ لأن ترك الإصرار موجب للأجر والجزاء ، سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل ، بل مع الجهل أولى ، ولا يصح أيضا فيها أن يتوجه النفي إلى القيد فقط مع إثبات أصل الفعل ، إذ ليس المعنى على إثبات الإصرار ونفي العلم ، وكذا لا يصح توجيهه إلى نفي الفعل والقيد معا ؛ إذ ليس المعنى على نفي العلم ، والظاهر أن المناسب فيها توجيهه إلى الفعل فقط ، من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته ، والمراد : لم يصبروا عالمين ، بمعنى أن عدم الإصرار متحقق البينة (٢) .

وأرى - والله أعلم بمراده - أن قوله : « ولم يظفروا على ما فعلوا وهم يعملون » جاء تعريضا بمن يواقعون المعاصي ويصرون عليها ، وتقييده بالحال زيادة في تقييد حالهم ، والتضييع على من يكون منهم هذا الإصرار مع عليهم بقبح ما يرتكبونه ، وعمل المدح للمتقين في هذا التعريض أن هؤلاء يسارعون إلى التوبة واستغفار ذنبهم فور وقوع المعصية ، في الوقت الذي يفرق فيه قوم أنفسهم في المعاصي مصرين عليها ، متجاهلين عتاب الله ووعيده ، ويكون قد أدمج النظم الكريم في هذه الجملة غرضين : كمال مدح المتقين ، والتعريض بالمصرين على الفواحش ، المتأدين عليها ، وبذلك يكون النفي موجها إلى الفعل أصالة ، تعريضا بوقوع الإصرار من غيرهم على أقبح صورة ، وهي صورة من يأتي الذنب مصرا عليه وهو عالم بقبح ما يأتيه .

القيد بالحال في النهي :

زيادة القيد للبالغ في التشجيع :

قال تعالى : « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فرشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فلأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعملون... » البقرة : ٢١ - ٢٢ .

قيد النهي عن اتخاذ الأنداد بحال العلم ، ومقهوره أن اتخاذ الأنداد في حال اقترانه بالجهل ليس منبها عنه ، وذلك ظاهر التمسك به ، ومن ثم ذهب بعض المفسرين إلى أن جملة الحال ليست تقييدا للحكم . يقول العلامة الجبل في حاشيته : (فالمراد منه التوبيخ سواء جعل مفعول « تعملون » مطروحا أو منويا ، وإن كان أكد - كما صرح به الكشاف - لا تقييد الحكم ، وهو النهي عن جعلهم لله أندادا بحال علمهم ، فإن العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف) (١) .

(١) الفتوحات الإلهية ٢٦/١ .

فالنهي عنه متوجه إلى الفعل وحده لا إلى القيد، وهو عكس ما يقتضيه ظاهر النظم، غير أن لصاحب التحرير والتنوير رأيا طريفا يجعل النهي منصبا على القيد « وأتم تعملون » . يقول : (وقد جعلت هاته الحال محط النهي والنفي تملحا في الكلام للجمع بين التوبيخ وإثارة الهمة ، فإنه أثبت لهم علما ورجاحة الرأي ، ليشير مهمتهم ، ويلفت بصائرهم إلى دلائل الوحدانية ، ونهاهم عن اتخاذ الإلهة ، أو نفى ذلك مع تلبسهم به وجعله لا يجتمع مع العلم توبيخا لهم على ما أهملوا من مواهب عقولهم ، وأضاعوا من سلاة مداركهم . وهذا منزع تهذيبي عظيم أن يعمد المرئي فيجمع لمن يريه بين ما يدل على بقية كمال فيه ، حتى لا يقتل همته باليأس من كماله) (١) ،

وأرى - وهو ليس بعيدا عما قال الشيخ بن عاشور - أن النهي موجه إلى الفعل وقيدته ، باعتبار أن اتخاذ الأنداد لا يمكن أن يقع لغير عالم ، إذ أن بطلان تعدد الإلهة من المسلمات التي لا تخفى على ذى عقل ، و اقتران اتخاذهم للأنداد بحال العلم ، للباغاة في التكبر عليهم والمناداة على كمال القبح فيما يدعون مخالفين لما تقتضى به عقولهم ، ومناقضين لأوليات العلم التي أودعها الله فطرة الإنسان ، وهذا هو السر في أن يكون النداء الذي تصدر الخطاب « يا أيها الناس ، بهذا العموم ، مما يدل على أنه ليس هناك أحد ممن شملهم هذا الخطاب لا يعلم قبح اتخاذ الأنداد ، إلا أن يخلع من نفسه ربة الإنسانية وينضم إلى عالم الأنعام .

وبذلك لا يكون التقيد مفهوم بأن هناك من يتخذ الأنداد غير عالم فلا يتوجه النهي إليه ، وهو سر من أسرار الإعجاز في النظم الكريم .
والدليل على ذلك تغير صيغة النداء في قوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم يتسكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتاكلوا فريقا من أموال الناس

باليثم وأنتم تعلمون . . البقرة ١٨٨ » إذ جاء هذا النهى عقب أوامر وأحكام
 خوطب بها المؤمنون بدءاً من قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم
 الصيام . . الآية البقرة ١٨٣ » وقيد النهى عن أكل أموال الناس بالباطل
 والإدلاء بها إلى الحكام رشوة للاستيلاء على حقوق الغير بحال العلم تصويراً
 لواقع المخاطبين الذين يصنعون ذلك وهم يعلمون حرمة ما أقدموا عليه ،
 فيكون القيد بالعلم بزيادة في التوبيخ ، وكأنه يقول : لو أنكم لا تعلمون
 لعذرتم ، ولكنه لا عذر لكم ، فإما من مؤمن يمكن أن يجهل حرمة أكل
 أموال الناس بالباطل مع رشوة الحكام لمساعدتهم في جرمهم ، فلا يقال :
 إن أكل أموال الناس بالباطل غير عالم معذور بدلالة هذا القيد ، لأننا نقول :
 إن الخطاب هنا للمؤمنين ، وليس إلى الناس ، ومن يشماهم هذا الخطاب
 لا يجهلون أن رشوة الحكام للحصول على ما ليس لهم إثم حتى يعذروا على
 الجهل به ، ولعل التعبير بالأكل في قوله : « لا تأكلوا » يشير من البداية
 إلى النهى عن إضاعة أموال الغير وإهدار حقوقهم ، ولذلك لم يقل « لا تأخذوه »
 مما يمكن أن يكون فيه شبهة الأخذ بغير علم أو خفاء وجه الحق فيه .

وبمثل ذلك يفسر النداء في قوله تعالى : « يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي
 التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون وآمنوا
 بما أنزلت مصداقاً لما معكم ولا تكونوا أول كافرين ولا تشتروا بآياتي ثمناً
 قليلاً وإياي فاتقون ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم
 تعلمون . . البقرة ٤٠ - ٤٢ » فالخطابون هم اليهود الذين يعتمدون التوهم
 وكتمان الحق لتحقيق أغراضهم الخاصة ، وليس من يلبس الحق بالباطل ،
 ويكتم الحق متعمداً ، يمكن أن يكون جاهلاً ، حتى يعذر فيخرج عن دائرة
 النهى ، لأنه متى عرفت أن هذا حق ، وذاك باطل ، ورأى أن إظهاره يضر
 بغيره غرضه فإن صفة الجهل منفية عنه ، والنداء لبني إسرائيل عامة فيه دليل
 على تواظعهم جميعاً لظمن معالم الحق .

التقييد بالعلم - إذا - زيادة في تقييد حالهم وتشديد التذكير عليهم ،
والنهي موجه إلى الفعل وقيد ، بقرينة أن لبس الحق بالباطل من شملهم
النداء لا يمكن تأنيبه بغير علم . وإلى ذلك أشار الفخر الرازي في قوله : (إن
النهي عن اللبس والكتان ، وإن تقييد بالعلم ، فلا يدل على جوازهما حال
عدم العلم ، وذلك لأنه إذا لم يعلم حال الشيء ، لم يعلم أن ذلك اللبس والكتان
حق أو باطل ، وما لا يعرف كونه حقا أو باطلا لا يجوز الإقدام عليه بالنفي
ولا بالإثبات ، بل يجب التوقف فيه ، وسبب ذلك التقييد أن الإقدام
على الفعل الضار مع العلم بكونه ضارا أخش من الإقدام عليه عند الجهل
بكونه ضارا ، فلما كانوا عالمين بما في التلبس من المفاسد كان إقدامهم
عليه أقيح) (١) .

ويقول أبو حيان : (وهذه الحال وإن كان ظاهرها أنها قيد في النهي
عن اللبس والكتان فلا تدل بمفهومها على جواز اللبس والكتان حالة الجهل ،
لأن الجاهل بحال الشيء لا يدري كونه حقا أو باطلا ، وإنما فائدتها أن الإقدام
على الأشياء الفبيحة مع العلم بها أخش من الإقدام عليها مع الجهل بها) (٢) .

من صور عكس الترقى في أساليب النهي :

من روائع النظم القرآني في صياغة الجملة الحالية ما تراه يعكس فيه الترقى
فيوجه النهي إلى القيد وهو أعلى أحوال المنهى عنه ، تنفيذا من جميع أحواله
أعلاها وأدناها . ومثاله قوله تعالى خطابا للأوصياء على اليتامى : « وآتوا
اليتامى أموالهم ولا تبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم
لأنه كان حوبا كبيرا - النساء ٢ » وقعت جملة (إلى أموالكم) حالا مقيدة
لأنهى عن أكل أموال اليتامى ، ولا شك أن أكل أموال اليتامى منهى عنه ،
سواء أكان للوصى مال بضمه إليها أم لم يكن له مال ، فالسر في هذا التقييد ؟

(١) التفسير الكبير ٢/ ٤٥ - ٤٦ (٢) البحر المحيط ١/ ١٨٠

يجب الزخشرى على ذلك بقوله : (ولا تنفقوها معها ، وحقيقها :
ولا تضمونها إليها في الإنفاق ، حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم قلة
مبالاة بما لا يحل لكم ، وتسوية بينه وبين الحلال . فإن قلت : قد حرم عليهم
أكل مال اليتامى وحده ، ومع أموالهم ، فلم ورد النهى عن أكله معها قلت :
لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال ، وهم
على ذلك بطمعون فيها كان القبح أبلغ والدم أحق ، ولأنهم كانوا يفعلون
كذلك ، فمنى عليهم فعلهم ، وسمع بهم ليكون أزجر لهم (١) .

وهذا كلام رائع يقع جوار الله على مثله كثيرا ، كما هو العهد به ، ونحن
نقف منه على عدة أمور :

أولها : قوله « وحقيقها » : ولا تضمونها إليها في الإنفاق ، ومؤداه أن
النهى موجه أصالة إلى الضم ، وتبعا إلى أكلها وإنفاقها ، فالنهى عن القيد هو
الأصل وإضاعتها هو الزيادة في الإخبار ، والنهى مسلط عليهما معا .

ثانيها : أن الغرض من التثبيد أدى دوره في إظهار قبح صنيع
الأوصياء على أبلغ وجه ، لأنه لا عذر لهم في أكل أموال اليتامى وهم
مستنون عنها ..

ثالثها : وهو في نظري آية الإعجاز في هذا النظم أنه خالف الظاهر في
صياغة الجملة ، فلم يقل : ولا تضموا أموالكم إلى أموالهم في الإنفاق ، كما
قدره الزخشرى لأنه حينئذ سيكون الفعل وهو الأكل قيدا ، والضم
وهو القيد فعلا ، إلا أن ما عايناه النظم تضمن عسة مبالغات في النهى عن أكل
أموال اليتامى ما كانت لتتحقق لو جاءت على الأصل الذى قدره الزخشرى
بما يكشف عن سر الإعجاز في نظم القرآن . وهذه المبالغات هي : الإشعار
من أول الأمر بسوء نية الأوصياء . وتعبد لإضاعة أموال اليتامى بدءا بها .

قبل أن تمتد أيديهم إلى أموالهم الخاصة، كما ينبغي. عنه تقديم أموال اليتامى في النظم القرآني «ولا تأكلوا أموالهم»، ويؤكد التعمير عن الإنفاق بالأكل، إيماء إلى تعمد إضاعتهما. و«الأكل»، في العرف العربي نقيصة مزرية تنفر منها طباعهم حين يكون ملء البطن سببا في التعدي والظلم، إلى جانب ما أضافته الحال من عدم احتياج الأوصياء إلى أموال اليتامى واستغنائهم عنها بأموالهم، ثم آية الآيات في هذا الإعجاز حرف الجر «إلى»، الذي قيل إنه بمعنى «مع» (١) وآثره النظم بدلالته على الانتهاء، ليوحى بأنهم يدخرون أموالهم إلى ما بعد الانتهاء من أكل أموال اليتامى، ولا تمتد أيديهم إلى أموالهم إلا بعد فراغهم مما استطاعوا نهبه من أموال. ولوا أمرهم، فانظر كم كان سيضيع من وجوه البلاغة لو عدل النظم إلى ما يقضى به ظاهر الكلام.

ولابن المنير في بلاغة هذا الأسلوب كلام دقيق لابد من ذكره بقول: (وأهل البيان يقولون: المنهى عنه متى كان درجات، فطريق البلاغة النهي عن أدناها تنبيها على الأعلى، كقوله تعالى: «ولا تقل لها أف»، وإذا اعتبرت هذا القانون بهذه الآية وجدته يباين الرأي مخالفها، إذ أعلى درجات أكل مال اليتيم في النهي أن يأكله وهو غني عنه، وأدناها أن يأكله وهو فقير إليه، فيكان مقتضى القانون المذكور أن ينهى عن أكل مال اليتيم من هو فقير إليه، حتى يلزم نهى الغني عنه من طريق الأولى، وحيلت فلا بد من تمهيد أمر يوضح قاعدة تخصيص الصورة العليا بالنهي في هذه الآية، فنقول: أبلغ الكلام ما تعددت وجوه إفادته، ولا شك أن النهي عن الأدنى وإن أفاد النهي عن الأعلى، إلا أن النهي عن الأعلى أيضا قاعدة أخرى جلية، لا تؤخذ من النهي عن الأدنى، وذلك أن المنهى كلما

(١) انظر الأزهية في علم الحروف ص ٣٧٢، ووصف المباني في شرح حروف المعاني ص ١٦٨، والجنى الداني في حروف المعاني ص ٣٨٦.

كان أقيح كانت النفس عنه أنفر، والداعية إليه أبعد، ولا شك أن المستقر في النفوس أن أكل مال اليتيم مع الغنى أقيح صور الأكل، خصصه بالنهي تشبيها على من يقع فيه، حتى إذا استحكم نفوره من أكل ماله على هذه الصورة الشنعاء دعاه ذلك إلى الإحجام عن أكل ماله مطلقا، فبِهِ تدريب للخاطب على النفور من المحارم (١).

وعلى غرار ذلك جاء قوله تعالى مخاطبا الأوصياء أيضا: «وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً إن يكبروا... النساء: ٦».

فإن تقييد النهي عن أكل أموال اليتامى بحال الإسراف والبدار لا يدل بمفهومه على إباحة الأكل بغير هاتين الحالين يقول القرطبي: (ليس يريد أن أكل مالهم من غير إسراف جائز، فيكون دليل خطاب، بل المراد: ولا تأكلوا أموالهم فإنه إسراف، فمنه الله سبحانه وتعالى الأوصياء عن أكل أموال اليتامى بغير الواجب المباح لهم) (٢).

النهي في رأى القرطبي موجه إلى الفعل وحده، والتقييد بالحال جاء لتعميل النهي عن الأكل، فهو ليس داخلا تحت النهي، ولست أنكر أن تجيء الحال لتعميل عاملها، إلا أنني أرى بحيثها معلة هنا لا يكشف عن وجه البلاغة في النظم الكريم، ذلك أن ليس كل أكل إسرافاً، ثم ماذا يكون الغرض من الحال الثانية «بداراً أن يكبروا»، وليس وراءه سوى هدف واحد هو محاولة انتهاز فرصة صغر اليتامى للحصول على ما يريدون من أموالهم.

(١) الإيضاف فيما تضمنته الكشف من الإعتراف ١/٤٩٥.

(٢) تفسير القرطبي ٣/١٦١.

لأن القرآن أراد أن يكشف من خلال هذا النظم عن صورة من صور الضعف البشري، فإن خربت ذمهم، فهم يعتمدون إضاعة أموال اليتامى وإهدارها، لا سدا لحاجتهم، ولكن بغية الاستمتاع بأكثر قدر منها قبل أن تخرج عن أيديهم، فهو بهذا القيد كشف عن سوء نواياهم بقدر ما كشف عن سوء تصرفهم، وأظهرهم في أقبح حالة تنفر منها الطباع وتشتد منها النفوس - على ما قرره ابن المنير في كلامه السابق - وهذا هو السرف في العدول عن التعبير « لا تسرفوا فيها » وهو تفسير قتادة والحسن فيما نقله الطبري (١) فإن التعبير بالآكل والمبادرة بالنتهى عنه ليكون أول ما يطرق السمع، وتبسيط النهى على القيد بما يجسد بشاعة فعلهم، وتشويه حالة أكلهم لها، هو السرف وراء العدول إلى ماعليه النظم.

يقول صاحب تفسير المنار: (وقد قيد النهى هنا بالإسراف، وهو صرف مال اليتيم في غير محله، ولو على اليتيم نفسه، وسمى هذا أكلا، لأنه إضاعة، والآكل يطلق على إضاعة الشيء، ولكن ضم مال اليتيم إلى مال الولي لا يسمى إسرافاً، وقيد أيضاً بالبدار والمساواة لكبر اليتيم، لأن الولي الضعيف الذمة يستعجل ببعض التصرفات في مال اليتيم التي له منها منفعة، لئلا تفوته إذا كبر اليتيم وأخذ ماله، فهاتان الحالان: الإسراف وبدوار ومساواة كبر اليتيم ببعض التصرف هما من مواضع الضعف التي تعرض للإنسان، فنبه الله تعالى عليهما، ونهى عنهما، ليراقب الولي ربه فيهما إذا عرضتا له) (٢).

ومثله قوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كثرهن .. » النساء ١٩ فقد نزلت هذه الآية لتبذ عادة جاهلية توارثها العرب

(١) تفسير الطبري ٧/ ٥٧٨.

(٢) تفسير المنار المجلد الثاني الجزء الرابع ص ٣١٨.

وأراد الله تعالى أن يظهر منها المجتمع الإسلامي وهي كما ذكر ابن كثير في رواية البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما (قال : كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بأمراته ، إن شاء بعضهم تزوجها ، وإن شاءوا زوجها ، وإن شاءوا لم يزوجوها ، فهم أحق بها من أهلها ، فنزلت هذه الآية) (١) .

صورة بشعة تورث فيها النساء كما تورث الحيوانات والأمتعة جاءت شريعة الله لتثدها ، وتقبر مع الجاهلية كل أثر من آثارها . وحشد النظم الكريم من وسائل المبالغة في النهي ما يقتاسب وبشاعة الجرم . من ذلك أنه قدم الحكم بالتحريم على النهي عن إتيان الفعل ، وجاء به في صورة نفى الحل وهي أبلغ في الدلالة على التحريم ، لقطع الطريق على كل بواعث الهوى ، ودوافع الغريزة في حب التملك ، لا يحمل لكم . وأخرج النهي في صورة الخبر مبالغة في الدلالة على امتثال المؤمنين الذين صدر الله بتدائم هذا النهي فهو إخبار في معنى النهي (كما تقول : تذهب إلى فلان ، تقول له هذا تريد الأمر ، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي ، لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والالتناء ، فهو يخبر عنه) (٢) والمعنى (لا تروا النساء كرها ، فإنه غير حلال لكم) (٣) .

ثم يأتي دواء القيد بالحال (كرها) لا يبدل على النهي عن إرث النساء في حالة الإكراه وحدها ، فما كانت شريعة الله لتبيح توارث النساء كما تتوارث الأمتعة والعروض على أية حال ، ولكن لإيادة التوبيخ والتشنيع ، والمناداة على كمال القبح حين يكون التوارث إكراها ، وسلبا لإرادة الإنسان . وتبسيط النهي ظاهرا على الكره وإن كان إرثهن منيها عنه ، تبيها على وجوب

(١) تفسير القرآن العظيم ١/ ٤٦٥ .

(٢) الكشف ١/ ٢٩٢ - ٢٩٣ .

(٣) روح المعاني ٤ / ٢٤٢ .

احترام مشاعر المرأة ، ورغباتها المشروعة ، وتأكيدها لحقها في اختيارها للحياة الكريمة مع من تكون له سكنا وتمنحه صادق ودها . ولا ينبغي أن يفهم من هذا القيد مالا ينبغي أن يكون من حرية كريمة ، وهو رضاها عن أن تكون موروثه كما تورث الأمعة ، يقول القاسمي () والتقيد بالكرم لا يدل على الجواز عند عدمه ، لأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه (١) .

ويطرد هذا في قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة . آل عمران ١٣٠ . حيث ينهى المؤمنين عن مقارفة هذا النوع من الظلم بمضاعفة أموالهم عن طريق الربا ، وكأنه بهذا القيد يحسد المؤمن صورة الظلم في الربا ، وكيف أنه ينتهي إلى ابتلاع أموال المضطرين إلى التعامل به ، مما يستثير في المخاطبين من المؤمنين دوافع الكراهية له ، وتنفير طباعهم منه ، حين يبدو أمامهم في هذه الصورة البقعة المدمرة لحياة الأسر والمجتمع ، فتولد فيهم الرغبة عن هذا النوع من التعامل والبعد عنه . وهذا هو السر في أن عبر بالآكل ، ولم يقل لا تضاعفوا أموالكم بالربا . ومعلوم أن الربا ليس أكلا لحسب ، بل ربما يكون الأكل أدنى تهمله . ولكنه أظهره في الصورة التي تنفر منها طباع للعري ، وهي أن يظلم الناس من أجل ما يملأ به بطنه . وكان تسليط النفي على القيد مبالغة في هذه الصورة المزوية للبتختم الذي لا يشبع ، ولا يقف همه عند حد ، غير مبال بما يجمع في بطنه من أقوات الجامعين . فهو - كما قال ابن المنير - من تخصيص النفي بما هو أعلى ، لأن الطبع على الانتهاء عنها أعون (٢) .

(١) محاسن التأويل ٥ / ١١٥٧ .

(٢) انظر الإنصاف ١ / ٤٩٥ .

وضع المقيد في موضع المقيد :

من دقائق النظم التكرير في صور النهى المقيد بالحال ما تراه قد وضع فيه المقيد في موضع القيد ، وذلك ليتسلط النهى عليه ، ويكون الغرض الخاص من الكلام ، مبالغة في الحب على إتيانه ، أو اجتنابه ، وهو لون عجيب من ألوان مخالفة الظاهر في أساليب التقيد بالحال .

من ذلك قوله تعالى : « ووضي بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون » البقرة ١٣٢ ، فقد توجه النهى ظاهراً إلى الموت ، وهو غير مقدور للتخاطبين ، والمراد النهى عن مفارقة الإسلام حين الموت ، وبذلك فشره الطبري قائلاً : (أى فلا تفارقوا هذا الدين وهو الإسلام) (١) وقد توقف أبواب المعاني أنتم هذه المعايير في النظم وما تبعها من وجوه البيان ، فرأى فيها الزواج لولما من التوسع جرى به لسان العرب . قال : (إن قال قائل : كيف ينههم عن الموت وهم إنما يمتنون ، فأجبت : وقع هذا على سعة الكلام ، وما تكرر استعماله العرب ، نحو قولهم : لا أرينك هنا ، فلفظ النهى إنما هو للتسكيم ، وهو في الحقيقة للتسكيم ، المعنى : لا تكون هنا ، فإن من كان مهتماً برأيه ، والمعنى في الآية : أزموا الإسلام ، فإذا أدرككم الموت صادفكم مسلمين) (٢) لقد ركز الزواج على إبراز طريقة العرب في النهى عن شيء وإرادة لازمة أو ملوومه على سبيل الكناية . وهو أبلغ لأشك من حقيقة ، لكنه لم يقل لنا لماذا عدل إلى هذا الأسلوب ؟ مغيراً ترتيب الكلام بوضع المقيد في موضع القيد ، وهو ما كشفت عنه عبارات الزحشرى بما لا يحتاج إلى تعليق بعده ، وأنقله بطوله لأنه باب عظيم من أبواب المعاني ، وسر دقيق من أسرار النظم (قاله) في الحقيقة عن كوشهم على خلاف حال الإسلام إذا

(١) تفسير الطبري ٩٦ / ٣

(٢) معاني القرآن وإعراجه ١٩٢ / ١

ماتوا، كقولك : لا تصل إلا وأنت خاشع ، فلا تنها عن الصلاة ، ولكن عن ترك الخشوع في حال صلاته ، فإن قلت : فأى نكته في إدخال حرف النهي على الصلاة وليس بمنهي عنها ؟ قلت : النكته فيه إظهار أن الصلاة التي لا خشوع فيها كلاً صلاة ، فكأنه قال : أنك عنها إذا لم تصلها على هذه الحالة ، ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام : « لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد ، فإنه كالتصريح بقولك لجار المسجد : لا تصل إلا في المسجد وكذلك المعنى في الآية : إظهار أن موتهم لا على حال الثبات على الإسلام موت لا خير فيه ، وأنه ليس بموت السعداء ، وأن من حق هذا الموت أن لا يحل فيهم ، ونقول في الأمر أيضاً : مت وأنت شهيد ، وليس مرادك الأمر بالموت ، ولكن بالكون على صفة الشهداء إذا مات . وإنما أمرته بالموت لإعدادك منك بميته ، وإظهاراً لفضلها على غيرها ، وأنها حقيقة بأن يبحث عليها (١) » .

وقد جاء على ذلك قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة ، وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون » النساء ٤٣ . فإن ظاهر الأسلوب نهى عن قربان الصلاة حال التلبس بالسكر ، والمراد توجيه النهي أصالة إلى السكر عند الصلاة ، إلا أن العدول إلى ما عاينه النظم فيه مبالغة في اجتناب السكر وتغيير منه ، وكفى أن يقال للدؤم لا تقرب الصلاة ، وهو يعلم مدى النهي عن تأخيرها عن مواعيدها ، وهو لا يدري متى يسترد عقله ليدرك الصلاة أولاً يدركها ، ثم إن النهي لم يكن عن الصلاة ، وإنما عن القرب منها ، وكان السكر نجاسة يحرم لها الخمر ، يتعين على صاحبها أن يتجنب معها الصلاة ، وكل ذلك يضيغ لو قيل : لا تسكروا عند الصلاة ، فهو شبه بقول الزمخشري : لا تصل إلا وأنت خاشع ، فهو ليس نهياً عن الصلاة وإنما هو حث بطريق أبلغ على الخشوع ، وكان الصلاة بغيره ليست بصلاة ، وما هنا نهى بطريق

أبلغ عن السكر ، لأن الصلاة به ليست بصلاة ، وأن تفوق النظم القرآن بأن سلب النهي على القرب من الصلاة ، لا على الصلاة زيادة في المبالغة في التنفير من السكر ، ليكون ذلك تمهيدا قويا لتحريمها أبدا . وقد رأى البيضاوي أن النهي موجه إلى الإفراط في الشرب لا إلى قربان الصلاة فقال : (وليس المراد منه نهى السكران عن قربان الصلاة ، وإنما المراد النهي عن الإفراط في الشرب) (١) ولعل البيضاوي اعتمد على قرآن أخرى غير ما يدل عليه الفعل وقيدته في فهم الإفراط ، ربما من قوله تعالى : (حتى تعلوا ما تقولون) ولعل ما نقلته كان ملتفتا إلى ما نقله أبو حيان : (وظاهر الآية يدل على النهي عن قربان الصلاة في حالة السكر ، وقيل : المراد النهي عن السكر ؛ لأن الصلاة قد فرضت عليهم ، وأوقات السكر ليست بحفظة عندهم ، ولا بمقدرة ، لأن السكر قد يقع تارة بالقليل ، وتارة بالكثير ، وإذا لم يتحر وقت ذلك عندهم تركوا الشراب احتياطا لأداء ما فرض عليهم من الصلوات) (٢) .

القيد بالحال في الاستفهام :

كثيراً ما يقترن الاستفهام الخارج مخرج الإنكار بحال يكون من شأنها أن يثنى في مضمونها مع مضمون عاملها ، ويكون في إقترانهما ما يشبه اجتماع النقيضين ، وحيلته يحمي تسليط الإنكار على الحال توبيخا آخر للفاعل يضاف إلى توبيخه على صدور الفعل منه ، وهو ما يعز عنه المفسرون بتأكيد الإنكار أو زيادة التوبيخ ، وقد تتضمن الجملة الحالية أمرا ينكر ولا يكون مناقضا لمعامله ، ويكون تسليط الإنكار عليه زيادة في التوبيخ على جمعه بين أمور كل منها منسك في ذاته ، وفي كلتا صورتين لا يدل توجه الإنكار إلى القيد على إباحة القيد بدونه ، وإليك الأمثلة :

(١) تفسير البيضاوي ٢٢١/١ .

(٢) البحر المحيط ٣ / ٢٥٥ .

قال تعالى علي إسان لوط يعنف قومه : « ولوطاً إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مبترفين . . . الأعراف ٨٠ - ٨١ . »

ففي الآية الأولى : تسلط الإنكار على الجملة الحالية « ما سبقكم بها من أحد من العالمين » ، نعيماً على سبقهم بهذا النوع من الفاحشة واختراعه ، ولكن هذا القيد لا يدل مفهوماً على أن إتيان الفاحشة في حال عدم اختراعها والسبق بها مباح ، وإلا لكان غير قوم لوط عن أتوا بعدهم ولم يخترعوها غير مذنبين إذا ارتكبوها ، ولكن النظم الكريم أراد أن يضيف توبيخاً إلى توبيخ ، وجرماً إلى جرم ، حيث جمعوا بين وزر ارتكاب فعل شنيع ووزر إبتداعه ، عملاً بما هو مقرر في الشريعة الإسلامية بأن من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة ، فالإنكار في مثل هذا ينصب على الجمع بين المقيد والقيد زيادة في تنطيع العمل والتشجيع على أصحابه ، يقول أبو السعود : (ولا يتوهم أن سبب إنكار الفاحشة كونها محرمة ، ولولاه لما أنكرت ، إذ لا مجال له بعد كونها فاحشة ، ووجه كون هذه الجملة مؤكدة للنكير ، أنها مؤذنة بابتجاع للسوء ، وبلا شك أن اختراعه أسوأ ، إذ لا مجال للاعتذار عنه ، كما يعتذروا عن عبادتهم الأصنام مثلاً يقولهم : إنا وجدنا آباءنا) (١) .

وفي الآية الثانية « إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء » وجاء الإنكار بهمة الاستفهام المقدرة ، المدلول عليها بآية التلذذ « أنتم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء . . . التلذذ » ، جاء هذا الإنكار مسلطاً على الحاليين : « شهوة » ، و « من دون النساء » أي تأتونهم مشتهين متجاوزين النساء ، وفي اقتران هاتين الحاليين يأتين الرجال من العار والحزى ما يندى له جبين الإنسانية ، ويخني رؤوس السامعين خجلاً ، فضلاً عن المخاطبين ، ذلك أن

(١) تفسير أبي السعود ٨ / ١٦٩ .

اشتبهاء الرجال أمر خارج عن الفطرة، يخالف لما ألقاه الناس، وهو مما لا يحدث في عالم الهائم، ويزيده قبحاً واستخفافاً أنهم يعرضون عما خاف لهم ربهم من نساء حاملين الله تعالى حرثاً لهم وأعدن لمثل ما يتطلبونه من الرجال، فأى انتكاس للفطرة هذا؟ وأي خروج على طبيعة البشر، بل على طبائع الحيونات؟! لهم جمودا بين عدة قبائح، كل منها كاف لأن تهزله السموات والأرض: إتيان الرجال وانتهاؤهم، وترك ما خلق لهم ربهم من أزرارهم، وفي هذا الجمع غاية التنفير من أفعالهم، واستعداد السامعين عليهم واستثارة مشاعر الكره ضدهم، حتى إذا ما انتهى إلى مسامحتهم ما أمطرهم الله تعالى من عذابه وأوه دون نجاسة ما أقدم عليه هؤلاء القوم. توجيه الإنكار - إذاً - إلى الحالين زيادة في التوبيخ على اقترانها بإتيان الرجال وليس دليلاً على إباحة إتيان الرجال بدونهما، وهو ما لا يشك فيه باقل: يقول الشيخ ابن عاشور: (وقوله «من دون النساء» زيادة في التفظيع، وقطع للعذر في فعل هذه الفاحشة، وليس قيداً للإنكار، فليس إتيان الرجال مع إتيان النساء بأقل من الآخر فظاعة، ولكن المراد أن إتيان الرجال كله واقع في حالة من حقها إتيان النساء) (١).

ولعل الشيخ قصد بقوله «ليس قيداً للإنكار» أن الإنكار غير متوجه إلى القيد وحده، حتى لا يفهم منه أن إتيان الرجال مع إتيان النساء مباح، وإنما هو متوجه إلى الفعل وقيدته معاً.

ومما جاء فيه الحال زيادة في الإنكار على من كذبوا بآيات الله قبل أن يتدبروها، ويعمنوا النظر فيها، قوله تعالى: (حتى إذا جاءوا قال أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علماً - النمل ٨٤) فاقتران التكذيب بالمسارعة وعدم النظر في أمر من أمور العقيدة يتوقف عليه مجبرهم في عاجلهم وآجلهم يريك بالغ الحق، وغاية الجرأة، إلى جانب ما يوحى به اتساق العقيدة.

(١) التحرير والتنوير الجزء الثامن - القسم الثاني ص ٢٣١.

مع الفطرة السليمة ودلائل العلم الصحيح ، بحيث لو علموا ما كان منهم
 التكذيب ، وتوجيه الإنكار إلى القيد ، وهو التسرع وعدم التثبت لا يدل
 على أن التكذيب غير منكر في ذاته إذا جاء بعد النظر والإحاطة ، لأن
 التكذيب بآيات الله مقرون دائماً بالجهل والتعنت ، ولا يمكن أن يؤدي العلم
 والنظر إلى التكذيب حتى يصح فهمه من التقيد ؛ يقول العلامة أبو السعود :
 (« ولم يحيطوا بها علماً ، جملة حالية مفيدة لزيادة شناعة التكذيب وغاية
 قبحه ، ومؤكدة للإنكار والتوبيخ ، أى أكذبتم بها بادية الرأى ، غير
 ناظرين فيها نظراً يؤدي إلى العلم بكنهها ، وأنها حقيقة بالتصديق دائماً ») (١) .

وهذا هو النظم الكريم يتصاعد بالإنكار ، ويوالى التوبيخ في مقام
 يدبر فيه الناس عن ربهم ، ويقبلون على الشيطان يتولونه من دون الله ، متجاهلين
 عداوته لهم « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من
 الجن ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم
 عدو ... » الكهف ٥٠ « من دوني » « وهم لكم عدو » حالان سلط عليهما
 الإنكار ظاهراً ، لما فيهما من كمال السفه وغاية الجرأة على الله تعالى ومخالفة
 أمره ، فإنهم لم يوالوا الشيطان لحسب ، بل إنهم ارتموا في أحضانه ، واستبدلوا
 طاعته بطاعة ربهم وهذا مفاد الحال الأولى ، ثم دلوا على سفاهتهم وحقهم
 بمخالفة من يعملون عداوته وأنه لا يألو جهداً في الكيد لهم وإهلاكهم ، كما
 هو مدلول الحال الثانية ، وهذان القيدان لاشك تعاونان في رسم أقبح صورة
 تمجها العين ، وينكرها العقل ، وإن كان اتخاذ الأولياء من إبليس وذريته
 في حد ذاته أمراً قبيحاً على أى حال وقع .

وأظهر مثل على التصاعد بالإنكار والمبالغة في حشد كل ما تنفر منه
 الطباع بزيادة القيود ما جاء في تمثيل المغتاب ، وما يصدر عنه من نهش

(١) تفسير أبي السعود ٦ / ٣٠٢ .

أعراض الناس : « ولا يعتب بعضكم بعضاً أحكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً ... » الحجرات ١٢ . حيث أظهره التمثيل في هذه الصورة التي تعانفها النفس وتنفر منها الطباع ، وينكرها العقل والشرع ، وجاءت الحال « ميتاً » حلقة في سلسلة مبالغات تضغط كل منها على النفس ، وتضرب كل واحدة على وتر من أوتار الحس ، فتزيد مجافاة واشتمزازاً ، وإسقاط هذه الحال وإن كان لا يمنع من إنكار : أكل لحم الأخ ، إلا أنه دونه بكثير في نفرة الطبع والتأذى من رقيقته ، لأن النفس لا تقبل على الميت من لحوم الحيوانات ، وربما يفضل المضطر الموت على الإقدام عليه ، فكيف بلحم الميت من الادميين ؟ وهذا واحد من أسرار الإعجاز في قيود النظم الحكيم ، وأترك للزحشري بيان فرائد المبالغات في هذا التمثيل العجيب : (وفيه مبالغات شتى : منها الاستفهام الذي معناه التقرير ، ومنها جعل ما هو في الغاية من الكراهة موصولاً بالحمية ، ومنها إسناد الفعل إلى أحكم ، والإشعار بأن أحداً من الآخرين لا يجب ذلك ، ومنها أن لم يقتصر على تمثيل الاغتيا بأكّل لحم الإنسان حتى جعل الإنسان أخاً ، ومنها أن لم يقتصر على أكل لحم الأخ حتى جعل ميتاً) (١) .

هذا بعض ما أمكن الوقوع عليه من أسرار التقييد بالحال في النظم الكريم ، ولعل أوفق فيما أنا عازم عليه من استعلاء أسرار النظم في غيرها من القيود ، والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سبيل السواء .

مراجع البحث

- ١ - الأزهية في علم الحروف - علي بن محمد الحروي - مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق - ت عبد المعين الملوحي ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
- ٢ - أساس البلاغة - جار الله الزمخشري - طبعة دار الفكر بدون تاريخ .
- ٣ - أسباب النزول - أبو الحسن الواحدى - نشر مكتبة الجمهورية العربية - الصناديقية .
- ٤ - الإتهاف فيما تضمنه الكشف عن الاعتزال - ابن المنير - مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٩٢ - ١٩٧٢ .
- ٥ - أنوار التنزيل - البضاوي - مصطفى البابي ط ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .
- ٦ - أوضح المسالك - ابن هشام الأنصارى - منشورات المكتبة - بيروت .
- ٧ - البحر المحيط - أبو حيان الأنديلسي - دار الفكر ط ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- ٨ - التحرير والتنوير - محمد الطاهر بن عاشور - الدار التونسية للنشر .
- ٩ - تفسير أبي السعود - أبو السعود المهادى - دار إحياء التراث العربى - بيروت .
- ١٠ - تفسير الطبرى - ابن جرير الطبرى - تحقيق محمود شاكر - دار المعارف - ط ٢ .

- ١١ - تفسير القرآن العظيم - ابن كثير - نشر المكتبة التوفيقية - بدون تاريخ .
- ١٢ - تفسير القرطبي - أبو عبد الله الأنباري القرطبي - دار الريان للتراث .
- ١٣ - التفسير الكبير - الفخر الرازي - دار الفكر للطباعة والنشر ط ٢، ١٤٠٥ - ١٩٨٥ .
- ١٤ - تفسير المنار - السيد محمد رشيد رضا - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢ .
- ١٥ - جامع الدروس العربية - مصطفى الغلاييني - منشورات المكتبة المصرية - بيروت ١٩٨٦ .
- ١٦ - الجني الهادي - أبو الحسن بن قاسم المرادي - ت د . نجر الدين قباره وآخر دار الآفاق الجديدة - بيروت ط ٢ ١٩٨٣ .
- ١٧ - دراسات لأسلوب القرآن الكريم - محمد عبد الخالقي عضيمة - مطبعة حسان القاهرة .
- ١٨ - دلائل الإعجاز - عبد القاهر الجرجاني - قرأه وعاق عليه محمود شاكر نشر مكتبة الجانجي ١٩٨٤ .
- ١٩ - رصف المواني - أحمد بن عبد النور المالقي - ت د ، أحمد الخراط دار القلم - دمشق - ط ٢ ١٩٨٥ .
- ٢٠ - رويح المعاني - الألوسي - دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- ٢١ - شرح المع - ابن برهاني المكي - ت د . فايز فارس . السلسلة التراثية - الكويت - ١٩٨٤ .
- ٢٢ - عروس الأفراح ضمن شروح التلخيص - بهاء الدين السبكي - دار الكتب العلمية - بيروت .

٢٣ - الفتوحات الإلهية - سليمان بن عمر الشيرازي - عيسى البابي الحلبي .

٢٤ - الكشف - جار الله الزمخشري - مصطفى البابي الحلبي - ١٩٧٩ .

٢٥ - لسان العرب - ابن منظور - دار المعارف - القاهرة .

٢٦ - محاسن التأويل - محمد جمال الدين القاسمي - دار إحياء الكتب العربية ط ١ ، ١٩٥٧ .

١٨ - مختصر السعد ضمن شروح التلخيص - السعد التفتازاني - دار الكتب العلمية - بيروت .

٢٨ - مسائل الرازي - محمد بن أبي بكر الرازي - ت . إبراهيم عطوة مصطفى البابي الحلبي ط ١ ، ١٩٦١ .

٢٩ - معاني القرآن - أبو زكريا الفراء - الهيئة المصرية العامة للكتاب ط ٢ ، ١٩٨٠ .

٣٠ - معاني القرآن وإعرابه - الإجاز - ت . د . عبد الجليل شلي . منشورات المكتبة العصرية ، بيروت .

٣١ - مغني اللبيب - ابن هشام الأنصاري ، ت . محمد محيي الدين عبد الحميد نشر مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح .

٣٢ - المفردات في غريب القرآن ، الراغب الأصفهاني ، مصطفى البابي الحلبي ١٩٦١ .

٣٣ - مواهب الفتح ضمن شروح التلخيص ، ابن يعقوب المغربي ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

استعمالات كلمة « الرأس » ،

في القرآن الكريم

بقلم الدكتور

بسيوني عبد الفتاح فيود

الأستاذ المساعد في قسم البلاغة والنقد

ما من ريب في أن تتبع الكلمة في أساليب القرآن الكريم ، والوقوف على استعمالاتها ، وتأمل السياق والنظم الذي نسجت فيه ، مما يكشف عن كثير من الأسرار والمزايا ، ويحلى جانباً من جوانب الإعجاز الكتاب وبنا العزيز ..

وهذا البحث ينهض بدراسة كلمة « الرأس » ويتبع استعمالاتها في القرآن الكريم ، ليرد ما وراء تلك الاستعمالات ، ويحلى ما يكن وراء النظم القرآني الذي سلكته فيه ، من معان جليلة ، ومزايا لطيفة ، وأسرار دقيقة ..

وأقول بادئ ذي بدء : إن الرأس إذا ما قورنت بأعضاء الجسد الأخرى ، وجدناها أشرف الأعضاء وأعظمها فائدة ، فيها العقل المدرك المدبر ، واللسان الناطق المعبر ، والعين الناظرة ، والأذن الواعية ..

وما سمي الرأس رأساً إلا لعلوه وارتفاعه ، ومرت رأس الجبل ، ورأس كل شيء (١) ..

(١) انظر لسان العرب مادة « رأس » وتفسير القرطبي ٥٩/٦ .

ولذا قال الشنفرى الأزدى :

فلا تدفونى إن دقنى محرم عليكم ولكن خامرى أم حامر
إذا حلت رأسى وفى الرأس أكرى

وغودر عطف الملقى ثم سارى

هنالك لا أبغى حياة تشرق سجين الليالى مبسلا بالجرائر (١)

هذا وقد استقرت آيات الذكر الحكيم ، وتتبعت كلمة الرأس ، فيه ،
فوجدتها قد وردت فى ثمانية عشر موضعا ، هى :

قوله تبارك وتعالى فى سورة البقرة : د وأتموا الحج والعمرة لله فإن
أحصرتكم فلا تستسر من الهدى ولا تخلقوا رهوسكم حتى يبلغ الهدى الله
فمن كان منكم من أبى أى من رأسه فقد ندى من صيام أوزنقة
أو لسك . . . الآية ١٩٦ . . . وقوله عز وجل فى نفس السورة التكرية :
يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين . فإن
لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رهوس أموالكم
لا تظلمون ولا تظلمون . الآية ٢٧٨ ، ٢٧٩ .

وقوله تعالى فى سورة المائدة : يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة
فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأمسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى
الكعبين . . . الآية ٦ .

وقوله تعالى فى سورة الأعراف : د ولما رجع موسى إلى قومه غضبان

(١) انظر الإيضاح فى العقد الفريد ج ٢ ص ٩٣ . وأنظر : المراد بها الضيق ،

ويقال : خامرى أم حامر أى : استرى واسكنى ، يريد : إذا مت . فدهوق الضيق
ولا تدفونى ، والمبسل : المسلم يفتح اللام المشددة ، ومعنى سجين الليالى : مقبلا
أبدا ، يريد : توطين نفسه على القتال والضرب وإقامته على ذلك حتى الموت ، فهذا
أفضل من حياة الجبن وإن زجدها السرور .

أَسْفَا قَالَ: بَشِّرْهُ بِعَذَابِي، مِنْ بَعْدِي أَعْظَمُ أَمْرٍ رَبِّكُمْ وَالْفِي الْأَلْوَانِ وَأَعْتَدَ
رَأْسَ أَخِيهِ يَجْرَهُ إِلَيْهِ قَالَ إِنْ أَمْتُ إِنْ الْقَوْمَ اسْتَعْصَفُونِي وَكَأَدُوا يَقْتُلُونَنِي
فَلَا تَقْصِدْ فِي الْأَعْدَاءِ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ، الآية ٥٠ .

وقوله تعالى في سورة يوسف : : ودخل منه السجن فثان قال أحدهما
إِنِّي أَرَأَيْتَ أَهْصِرْ خَيْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَأَيْتُ أَهْلُ فَوْقَ رَأْسِي خَيْرًا نَأْ كُلِّ
الطَّيْرِ مِنْهُ نَبَأٌ بِأَوَّلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ...، الآية ٣٦ .

وقوله عن وجل في ذات السورة : : يَا صَاحِبِ السِّجْنِ أَمَا أَتُحَدِّثُكَ فَيَسْقِي
رَبَّهُ خَيْرًا وَمَا الْآخَرُ فَيَصْلُبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ
تَسْتَفْتِيَانِ ...، الآية ٤١ .

وقوله تعالى في سورة إبراهيم : : وَلَا تَحْسَبِ اللَّهُ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ
إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ . مُطْعَمِينَ مَقْنَمِي رَمَوْسَهُمْ لَا يَرْتَدُّ
لَهُمْ طَرَفُهُمْ وَأَقْدَمَهُمْ هَوَاءَ ...، الآية ٤٢، ٤٣ .

وقوله تعالى في سورة الإسراء : : وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاتًا إِنَّا
لَمُبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا . قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا . أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي
صُدُورِكُمْ فَيَقُولُونَ مَنْ يَعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْخِضُونَ إِلَيْكَ
رَمَوْسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا ...، الآية ٤٩-٥١ .

وقوله تعالى في سورة مريم : : كَرِهَ نَحْنُ رَحْمَةً وَبَكَتْ عَيْنُهُمَا وَكَرِهَ
لِذَا نَادَى رَبَّهُ نَدَاءً خَفِيًّا . قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهِنَ الْعِظَامِ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْئًا
وَلَمْ أَكُنْ بِجَهَانِكَ رَبِّ شَقِيًّا ...، الآية ١-٤ .

وقوله تعالى في سورة طه : : قَالَ يَا إِبْرَاهِيمُ لَا تُؤْخِذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي
إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقُوا بَيْنِي وَبَيْنَ إِسْمَاعِيلَ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُتَكَلَّمُوا بِهِ ...، الآية ٩٤ .

وقوله تعالى في سورة الأنبياء : : قَالَ إِنَّمَا أَتَى النَّاسَ قُرْآنُكَ هَذَا بِأَنَّ إِبْرَاهِيمَ
قَالَ بَلْ فُلْهُ كَبِيرٌ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ . فَجَاءُوا إِلَى الْمَلِكِ

فقالوا إنكم أنتم الظالمون . ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون ... ، الآيات ٦٢ - ٦٥ .

وقوله تعالى في سورة الحج : « هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤوسهم الجحيم . يصير به ما في بطونهم والجلود . ولهم مقامع من حديد . كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق . » ، الآيات ١٩ - ٢٢ .

وقوله تعالى في سورة السجدة : « ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا لعمل صالحا إنا موقنون . » الآية ١٢ .
وقوله تعالى في سورة الصافات : « أذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم . إنا جعلناها فتنه للظالمين . إنا شجرة تخرج في أصل الجحيم . طلعها كانه رؤوس الشياطين ... ، الآيات ٦٢ - ٦٥ .

وقوله تعالى في سورة الدخان : « إن شجرة الزقوم . طعام الأثيم . كالملل يغلى في البطون . كغلي الجحيم . خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم . ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الجحيم . ذق إنك أنت العزيز الكريم ... » ، الآيات ٤٣ - ٤٩ .

وقوله تعالى في سورة الفتح : « لقد صدق الله رسوله - الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا لجعل من دون ذلك فتحا قريبا ... ، الآية ٢٧ .

وقوله تعالى في سورة المنافقون : « وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤوسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون ... ، الآية ٥ .

وبتأمل هذه المواضع ، وإنعام النظر في نظم الآيات الكريمة وسياقاتها ، وملاحظة كلمة « الرأس » فيها ، وكيف استخدمت في النظم الكريم ، ثم تدبر المعاني السكينة وراء هذا الاستخدام ، يتجلى لنا

أن لفظ « الرأس » لم يرد في القرآن الكريم نكرة ، وإنما جاء معروفاً بالالف واللام « واشتعل الرأس » في موضع ، ومعروفاً بالإضافة إلى ضمير المتكلم « رأسي » في موضعين : « أحل فوق رأسي ... لا تأخذ بلحيتي ولا رأسي » وبالإضافة إلى ضمير الغائب « رأسه » في ثلاثة مواضع : « أو به أذى من رأسه ... فتأكل الطير من رأسه ... ثم صبوا فوق رأسه » وإلى ضمير المخاطبين « ردوسكم » في ثلاثة مواضع أيضاً : « ولا تحلقوا ردوسكم ... وامسحوا برءوسكم ... علقين ردوسكم » وإلى ضمير الغائبين « ردوسهم » في ستة مواضع : « مقنعى ردوسهم .. فينفضون إليك ردوسهم ... ثم نكسوا على ردوسهم ... يصب من فوق ردوسهم ... ناكسو ردوسهم ... لووا ردوسهم » وبالإضافة إلى الاسم الظاهر في ثلاثة مواضع : « وأخذ برأس أخيه ... ردوس أموالكم ... ردوس الشياطين » .

كما لم ترد كلمة الرأس مثناة ، وإنما جاءت مفردة في سبعة مواضع وبجمعاً فيما عدا ذلك ، أي : في أحد عشر موضعاً ..

وبنأمل النظم الكريم الذي سلكت فيه كلمة « الرأس » يتضح لنا أن الرأس تشتعل شيباً ، ويؤخذ بها ، ويحمل فوقها خبز ، ويأكل منها الطير ، ويصب فوقها ومن فوقها الحميم وعذاب الحميم ، وتقنع وتقنع ، وتنكس وينكس عليها ، وتلوى ، ثم هي في مناسك الحج تحلق أو تقصر ، وفي الوضوء يمسح بها ، كما يتضح لنفسنا أنها تعد أضيفت إلى الأموال وإلى الشياطين ... ووراء هذا النظم معان دقيقة نأمل أن ينهض هذا البحث بإيرازها وتجليتها .

رأينا أن كلمة « الرأس » لم ترد في القرآن الكريم إلا معرفة ، فهل لهذا من مغزى ؟ ... أرى - والله أعلم برأيه - أن هذا يلفت إلى عظم الرأس وأهميتها ، ويذبه إلى ما أودع الله فيها من نعم العقل واللسان والعين والأذن

فالرأس التي تحمل مثل هذه الأعضاء ، ينبغي أن تكون معلومة لا مجهولة ، معرفة لا نكرة ، ولذا لم يعبر القرآن الكريم بالرأس نكرة حتى في مقامات المكابرة والعناد ، والتبكيح والتحقير ، فلم يقل : لووا رؤوسا . أو فسيفسون إيلك رؤوسا . أو ثم نكسوا على رؤوس ، وإنما هي رؤوسهم ، التي بها ما أنعم الله به عليهم من نعم أهملوها وعطلوها ، فلم يعوا ، ولم يسمعوا ويتدبروا ويعقلوا ، فيخضعوا للحق ..

ثم إن تعريف الرأس بما عرفت به في الآيات الكريمة ، يلفت إلى مغزى جليل ، إذ زارها في مقامات العناد والمكابرة ، والندم والتحسر ، والخضوع والانكسار ، والتبكيك والتوبيخ ، زارها مضافة إلى ضمير الغيبة ، ولتأمل : « مهطعين مقنعي رؤوسهم .. فسيفسون إيلك رؤوسهم ثم نكسوا على رؤوسهم يصب من فوق رؤوسهم .. ثم صبوا فوق رأسه . ناكسوا رؤوسهم ... لووا رؤوسهم ، وتلك الإضافة تلفت إلى عناد أصحاب هذه الرؤوس ومكابرتهم ، وتشير إلى حقارة شأنهم ، فهم يجب أن يهملوا ، ويبعدوا عن ساحة الحضور ، فلا يخاطبوا وإنما يعبر عنهم بطريق الغيبة خطأ من شأنهم ، وإبعاداً لهم عن شرف المواجهة بالخطاب .

أما في مقامات التكليف ، أو الحوار البعيد عن العناد والمكابرة ، أو الدعاء والتضرع ، وهي المقامات الأخرى التي وردت بها كلمة الرأس ، فنجدها معرفة بالآلف واللام « واشتمل الرأس شيئا ، أو بالإضافة إلى ضمير التكلم « أحمل فوق رأسي ... لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي » أو إلى ضمير الخطاب « ولا تحلقوا رؤوسكم ... حلقين رؤوسكم ... وامسحوا برؤوسكم » أو إلى الاسم الظاهر « وأخذ برأس أخيه ... رؤوس أموالكم رؤوس الشياطين ، وليس في هذا التعريف ما في التعريف بالإضافة إلى ضمير الغيبة من إهمال وإبعاد ، كما هو واضح ..

وقد يقول قائل : إن ما ادعيت به من أن إضافة الرأس إلى ضمير الغيبة لم يرد في القرآن الكريم إلا في مقامات العناد والمكابرة ، والندم والتحسر ، والخضوع والانكسار ، والتبكيك والتوبيخ .. ليس صحيحا ، إذ وردت الرأس مضافة إلى ضمير الغيبة في غير هذه المقامات ، وذلك في قوله تعالى : « فن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ، وقوله تعالى : « وأما الآخر فيصليب فتأكل الطير من رأسه » .

والجواب : أن قوله تعالى : « أو به أذى من رأسه » قد ورد في سياق الخطاب : « ولا تحلفوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله فن كان منكم مريضا » فليس فيه ما في الإضافة في المقامات المذكورة من إهمال وإبعاد .

وأما قوله تعالى : « وأما الآخر فيصليب فتأكل الطير من رأسه » فلعل الإضافة إلى ضمير الغائب هنا تشعر بالجرم الذي أقبل عليه صاحب هذه الرأس ، فهو الذي أراد أن يدس السم للملك في الطعام ، دون صاحبه . يقول ابن جرير الطبري : « وكان سبب حبس الملك للفتيين ، فيما ذكر ، ما حدثنا ابن وكيع قال : حدثنا عمرو ، عن أسباط ، عن السدي قال : إن الملك غضب على خبازه ، بلغه أنه يريد أن يسمه ، فحبسه وحبس صاحب شرا به ، ظن أنه ماله على ذلك ، فحبسهما جميعا ، فذلك قول الله - تعالى - : « ودخل معه السجن فتيان » (١) .

ومثل هذا الجرم يستحق فاعله الطرد والإبعاد ، فكانت الإضافة إلى ضمير الغيبة من أجل ذلك « فتأكل الطير من رأسه » كما كان التعبير عنه بلفظ « الآخر » دون لفظ : الثاني أو ثانيا كما مثلا ، فهذا اللفظ « الآخر » في مثل هذا المقام ، وهذا السياق ، يعني بالجرم الذي أقبل عليه الخباز ، ويشعر

بالشر الذي فكر فيه ، وأراد صنعه ، فما أدق تعبيرات القرآن ، وما ألفت لإشاراته ، ولتنظر في الموضعين ، في قوله تعالى : « ودخل معه السجن فتيان قال أحدهما لى أرانى أعصر خمرأ وقال الآخر لى أرانى أراى أحمل فوق رأسى خبزأ تأكل الطير منه .. » (١) وفي قوله عز وجل : « يا صاحبي السجن أأما أحدكأ فيسقى ربه خمرأ وأما الآخر فيسلب فتأ كل الطير من رأسه » (٢) لقد جاء التعبير عن الجباز في الموضعين بلفظ « الآخر » وجاء التعبير عن الساقى بقوله : « أحدهما ... أحدكأ » لأن الذي فكر في الشر ، وأراد أن يدس السم للملك إنما هو الجباز ، وقد سجن معه صاحب الشراب ظناً من الملك أنه ماله على ما فكر فيه ، وأراد صنعه ، والله تعالى أعلم ..

ونعود إلى تأمل النظم الكريم الذى سلكت فيه كلمة « الرأس » والنظر في السياقات والمقامات التى استخدمت فيها تلك الكلمة لنقف - بالتأمل والتدبر وإنعام النظر - على المعانى الدقيقة ، والمزايا اللطيفة ، والأسرار التى تسكن وراء استعمالات كلمة « الرأس » ، فى النظم القرأنى الكريم ، والله تعالى هو الهادى إلى سواء السبيل ..

* * *

صب الحميم وعذابه فوق الرأس ومن فوقها :

ورد هذا التعبير فى موضعين ، أولهما فى سورة « الحج » حيث يقول تعالى : « هذان خصمان اختصموا فى ربهم فالذين كفروا قطعتم لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم الحميم . يصهر به ما فى بطونهم والجلود . ولهم مقامع من حديد . كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق » (٣) .

(٢) سورة يوسف آية ٤١

(١) سورة يوسف آية ٣٦

(٣) سورة الحج الآيات ١٩ - ٢٢

وثانيهما في سورة الدخان ، في قوله عز وجل : «لأن شجرة الزقوم . طعام الآثيم : كالملح يلقى في البطون كغلي الحميم . خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم . ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم . ذق إنك أنت العزيز الكريم . إن هذا ما كنتم به تتمنون .. » (١) .

يقول الإمام جلال الدين المحلى في تفسيره لقوله تعالى : «ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم» : «أى : من الحميم الذى لا يفارقه العذاب ، فهو أبلغ مما فى آية : «يصب من فوق رؤوسهم الحميم» (٢) .

الذى يصب في سورة الدخان هو عذاب الحميم ، ويصب فوق رأس الكافر ، والذى يصب في سورة الحج هو الحميم ، ويصب من فوق رؤوس الكفار ، أى : من جهتها ، فما فى سورة الدخان أبلغ من جهتين :

الأولى : أن المصبوب فيها عذاب الحميم ، وصب العذاب أشد تأثيراً وأقوى إيلاماً من صب الحميم ، يقول صاحب الفتوحات الإلهية : «وقوله غير أبلغ مما فى آية «يصب من فوق رؤوسهم الحميم» أى : فإن صب العذاب طريقه الاستعارة كقوله تعالى : «ربنا أفرغ علينا صبراً» (٣) فقد شبه العذاب بالمائع ثم خيل له بالصّب» (٤) .

ويقول الفخر الرازى : «وكان الأصل أن يقال : ثم صبوا من فوق رأسه الحميم ، أو يصب من فوق رؤوسهم الحميم ، إلا أن هذه الاستعارة أكمل

(١) سورة الدخان الآيات ٤٣ - ٥٠ .

(٢) الجلالين ص ١٦٢ .

(٣) سورة الاصراف آية ١٢٦ .

(٤) الفتوحات الإلهية ١١٠/٤ ، ووضح أن الاستعارة فى الموضعين المنظر له والمنظر به استعارة مكنتية قرينتها فى الأول : إضافة الصب إلى العذاب وتعلقه به ، وقرينتها فى الثانى إضافة الإفراغ إلى الصبر وإيقاعه عليه .

في المبالغة، كأنه يقول: صبوا عليه عذاب ذلك الخميم، ونظيره قوله تعالى: «وبنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين»، (١).

الجهة الثانية: استخدام «من» في سورة الحج دون سورة الدخان، فالخميم في سورة الحج يصب من فوق الرأس، وفي سورة الدخان العذاب يصب فوق الرأس، وما من ريب في أن ما يصب فوق الرأس أبلغ في الإيلام من الذي يصب من فوقها، لدلالة الأول على الملاصقة دون الثاني، فن في قوله تعالى: «يصب من فوق رؤوسهم» بيانية، قد بينت جهة الصب، وأنها من فوق الرؤوس، وخلو التعبير من «من» في قوله تعالى: «ثم صبوا فوق رؤسهم» يدل على اقتراب المصبوب وملاصقته والتحامه بالرأس، ونظير ذلك قوله عز وجل: «فناداها من تحتها ألا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا» (٢) فعند إرادة بيان الجهة تجيء «من» وعند إرادة القرب والتلاصق يخلو منها التعبير، وهذا واضح في الآيات الكريمة: «قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم» (٣) . . . «ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لا كلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم» (٤) . . . «وقال الذين كفروا ربنا أرنا الذين أضلانا من الجن والإنس نجعلهما تحت أقدامنا» (٥) . . . «لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة» (٦) . . . «ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما . . .» (٧) . . . «وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما . . .» (٨).

هذا وعندنا نعمه النظر في سياق السورتين الكريميتين يتجلى لنا المقتضى

- | | |
|---------------------------|---------------------------|
| (١) مفاتيح الغيب ٢٧ / ٢٥٣ | (٢) سورة مريم الآية ٢٤ |
| (٣) سورة الانعام الآية ٦٥ | (٤) سورة المائدة الآية ٦٦ |
| (٥) سورة فصلت الآية ٢٩ | (٦) سورة الفتح الآية ١٨ |
| (٧) سورة التحريم الآية ١٠ | (٨) سورة الكهف الآية ٨٢ |

الذى دعا إلى المبالغة في تصوير لحوق العذاب بالكافر، ورضيه فوق رأسه في سورة «الدخان»، وإلى كون التصوير في سورة «الحج»، دونه مبالغة، لقد أبرز السياق في سورة «الدخان» عناد الكفار واستهزاءهم وتماديهم في الفى والضلال، إذ افتتحت السورة الكريمة ببيان أن الله تعالى أنزل القرآن الكريم في ليلة مباركة رحمة للعالمين من الله السميع العليم، رب السموات والأرض وما بينهما، إنه الإله الواحد الأحد، المحيى المميت، خالق كل شىء ورب كل شىء. «لا إله إلا هو يحيى ويميت ربكم ورب آبائكم الأولين» (١).

فلو أيقنتم هذا لأيقنتم أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - رسول رب العالمين، ولكن أنى لكم الإيقان وأنتم معاندون مكابرون؟ تأبون إلا السخرية والاستهزاء؟ ولذا كان الإضراب والالتفات عن خطابهم إلى جعلهم غائبين، يرتعون ويلعبون «بل هم في شك يلعبون» (٢) ... «أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون» (٣).

ويعرض السياق لقصة فرعون وقومه الذين طغوا وتسلوا على الله تعالى، فأغرقهم ونجى بنى إسرائيل من بطشهم، وأورثهم ديارهم وما كانوا فيه من نعمة وزبروع ومقام كريم. وتلك عقبى الطغيان، وعقبى التعالى على الله رب العالمين.

ويعود السياق إلى كفار مكة ليفصح عن إصرارهم على الكفر والضلال «إن هؤلاء ليقولون... إن هى إلا موتتنا الأولى وما نحن بمأشرين» (٤). ويعرض لقوم تبع الذين كانوا أعتى منهم وأقوى «أهم خير أم قوم تبع

(١) سورة الدخان آية ٨. (٢) سورة الدخان آية ٩

(٣) سورة الدخان الآيتان ١٣، ١٤

(٤) سورة الدخان الآيتان ٣٤، ٣٥

والذين من قبلهم أهلكناهم لانهم كانوا مجرمين ، (١) وتلك عقبي العنوين والطغيان . .

ثم يأتي بعدئذ تصوير العذاب الذى يصب فوق رموس هؤلاء يوم الفصل « إن شجرة الزقوم . طعام الأثيم . كاللؤلؤ يغلى فى البطون . كغلي اللحم . خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم . ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الجحيم . ذق إنك أنت العزيز الكريم . إن هذا ما كنتم به تمترون » (٢) .

ولننظر إلى صيغة المبالغة « الأثيم » التى تشعر بعنو ذلك الكافر ، وتنبئ بشدة جرائمه ، لقد ورد فى أسباب النزول أن أبا جهل لعنه الله قال : « ما بين جبليها أعز وأكرم منى » وأنه لقي النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال له : « لقد علمت أنى أمتنع أهل البطحاء وأنا العزيز الكريم » (٣) . ولذا يقال له يوم الفصل : ذق شجرة الزقوم ، ذاك الطعام الذى هو كاللؤلؤ يغلى فى البطون كغلي اللحم ، وتؤمر الزبانية بأخذه ، وجره بشدة وغلظة إلى سواء الجحيم ، إلى وسط جهنم ، ثم يصبون عذاب الجحيم فوق رأسه قائمين له تأنيبا وتقريعا ، وسخرية واستهزاء « ذق إنك أنت العزيز الكريم » .

لننظر كيف نوال التشبيها « كاللؤلؤ يغلى فى البطون كغلي اللحم » اللذان أبرزتا شدة العذاب الناجم عن طعام الأثيم ، وبعد عذاب الطعام يأتي دور الزبانية الذين يأخذونه ويعتلونه إلى سواء الجحيم ، وهذا عذاب آخر ناجم عن أخذ الزبانية وجرحهم له بعنف وقهر ، وشدة وغلظة إلى وسط الجحيم ، ثم يأتي عذاب ثالث أقوى وأشد ، أقوى من عذاب الطعام وأشد من عتل الزبانية ، إنه عذاب الجحيم الذى يصب فوق رأس الكافر ، وقد دل الحرف « ثم » على بعد هذا العذاب وشدة ، فهو أفظع مما تقدم وأقسى وأشد ، إن نقطة من الجحيم لو سقطت على جبال الدنيا لأذاقتها (٤) .

(٢) سورة الدخان الآيات ٤٢ - ٥٠

(١) سورة الدخان آية ٢٧

(٤) انظر روح المعاني ١٧/١٢٤

(٣) أسباب النزول ٢٨٢

روى الترمذى عن أبي هريرة - رضى الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : « إن الحميم ليصب على رأسه فينفذ الجمجمة حتى يخالص إلى جوفه ، فيسلت ما في جوفه حتى يمرق من قدميه وهو الصهر ، ثم يعاد كما كان ، » (١) وثمة عذاب آخر ، عذاب السخرية والاستمراء ، والتفريع والتعنيف ، إذ يقال له وهو وسط تلك الأهوال يقاسى شدتها ، ويمانى غفلاتها « ذق إنك أنت العزيز الكريم . إن هذا ما كنتم به تمترون . »

فإذا ما انتقلنا إلى سياق سورة « الحج » لا نجد تفصيلا لعناد الكفار ، ولا تجلية لتماذيرهم فى الغى والضلال ، وإنما أبرزت السورة أن من الناس من يجادل فى الله بغیر علم ، ومنهم من يعبد الله على حرف فإن أصيب بفتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ، ومنهم من يظن أن الله تعالى لن ينصر نبيه - صلى الله عليه وسلم - وإلى جانب هؤلاء نجد المؤمنين الذين يدخلهم ربهم جنات تجرى من تحتها الأنهار

لأنهما فريقان يفصل الله بينهما يوم القيامة : « هذان خصمان اختصموا فى ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم الحميم - يصهر به ما فى بطونهم والجلود . ولهم مقامع من حديد . كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق » (٢) .

صورت الآيات العذاب الذى يهيب الخصم الكافر ، فلك ثياب من نار قطعت لهم وأحاطت بهم وتمكنت منهم ، كما يحيط الثوب بلاسه ويتمكن منه ، وذلك الحميم يصب من فوق الرؤوس فيصهر به ما فى بطونهم والجلود ، وتلك مقامع من حديد تقمعهم بها الزبانية وتعيدهم إلى النار كلما أرادوا الخروج من جهنم من شدة العذاب والغم ، ويقال لهم سخرية واستمراء « ذوقوا عذاب الحريق » .

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٨/١٢

(٢) سورة الحج الآيات ١٩ - ٢٢

والذى نلاحظه أن شجرة الزقوم وتصوير طعامها لا وجود له هنا ، كما خلا التصوير من أخذ الزبانية وعتلهم الكفار إلى سواء الجحيم ، ورأينا الزبانية في صورة أخرى ، وهى قيع الكفرة بمقامع من حديد كلما أرادوا أن يخرجوا من جهنم من غم ، وهذه الصورة على الرغم من شدتها وفظاعتها نراها أهون من الأخذ والعتل إلى سواء الجحيم ، إن الزبانية في « الدخان » يأخذون الكافر ويعتلونه إلى سواء الجحيم ، وهم هنا يعيدون الكفرة بمقامع من حديد كلما أرادوا الخروج من جهنم ، لأنهم في « الدخان » قد أمسكوا بالكافر وجروه بعنف إلى وسط الجحيم ، ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الجحيم بأمر ربهم ، وهنا يقفون بالمقامع للكفرة ، كما يقف الحراس على أبواب السجن ، وفرق كبير بين كافر يؤخذ ويهر وكافر يقمع إن حاول الخروج من جهنم .

وفي « الحج » رأينا ثيابا تقطع للكفرة من نار ، وهذه الصورة وإن كانت غير موجودة في سورة « الدخان » إلا أن النار هناك أشد تمكنا من الكافر ، لقد صار في وسطها اخذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم ، وأحاطت به من كل جانب ، فالكفرة في « الحج » قطعت لهم ثياب من نار ، والكافر في « الدخان » صمد إلى وسط الجحيم وأحاطت به النار وابتلعتة وتمكنت منه .

وكذا التقريع والتأنيب والسخرية والاستهزاء أذل وطأة في سورة « الحج » وأخف حدة عما هناك في سورة « الدخان » فهو هنا : « ذوقوا عذاب الحريق » وهناك : « ذوقوا لأنك أنت العزيز الكريم . إن هذا ما كنتم به تتمزنون . » .

هذا فضلا عما بين « صب الجحيم من فوق الرؤوس » . و « صب عذاب الجحيم فوق الرأس » من مفارقة سبق تجليتها ..

ومرجع ذلك - كما بينا - إلى أنه لم يرد في سياق سورة «الحج» تفصيل للعناد، والإصرار على التماهى في الضلال، والاستمرار في الكفر، كما ورد في سورة «الدخان» فكان تصوير العذاب في «الحج» دون ماضور في «الدخان» مبالغة، فالتصوير في كل سورة يتلاءم مع ما ذكر عن الكفار من بيان أحوالهم ووصف عنادهم في سياق كل .



النكس على الرأس ونكس الرأس :

ورد هذان التعبيران في قوله تعالى : « فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا لئنكس أنفس الظالمون ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون » (١) . وفي قوله عز وجل : « ولو ترى لاذ الجرمون ناكسو رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا فعمل صالحا لئنا موقنون » (٢) .

والتعبير الأول قد جاء في سياق الحوار بين إبراهيم - عليه السلام - وقومه عندما رأوا الأصنام محطمة ، فتسألوا : « من فعل هذا يا أبا إلهتنا إنه لمن الظالمين » ولما سألوا إبراهيم - عليه السلام - : « أنت فعلت هذا يا إلهتنا يا إبراهيم » أجابهم : « بل فعله كبيرهم هذا فاسألوه إن كانوا ينطقون » . وعندئذ يخبر القرآن الكريم عن حالين مختلفين وقعتا من الكفار :

أولهما : أنهم رجعوا إلى أنفسهم رجوع تدبر وتفكير فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا لئنكس أنفس الظالمون ، لقد استشعروا ما في موقفهم من سخف وما في عبادتهم لهذه التماثيل من ظلم لأنفسهم ، فكان هذا الرجوع .

ثانيتهما : ارتدادهم إلى ما كانوا فيه من باطل وضلال ، ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون ، وقد جعل القرآن الكريم هذه الحال

(١) سورة الانبياء الآيتان ٦٤ ، ٦٥ (٢) سورة السجدة الآية ١٢

ارتدادا ونكسا على الروس دون الأولى، إذ الأولى كانت حركة في النفس للنظر والتدبر، أما هذه فكانت انقلابا على الرأس فلا عقل ولا تفكير (١).

وعندما نتأمل هذا التعبير القرآني «ثم نكسوا على رؤوسهم» نجده يصور حال القوم في عودتهم إلى جهلهم وباطلهم، وأخذهم في المكابرة والمجادلة بالباطل، فهو تمثيل لتلك الحال، ولم يرد التعبير عن الارتداد إلى الباطل بالنكس على الروس في غير هذه الآية الكريمة، وجاء التعبير عنه في آيات أخرى بالاتقلاب على الأعقاب، والارتداد والنكوص عليها، قال تعالى: «وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه» (٢) وقال تعالى: «أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا» (٣) وقال عز وجل: «يأيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين» (٤) وقال جل وعلا: «قد كانت آياتي تتلى عليكم فكنتم على أعقابكم تنكصون» (٥).

ويرى بعض العلماء أن هذا التعبير «ثم نكسوا على رؤوسهم» ليس تمثيلا لحال القوم في ارتدادهم إلى الباطل، وإنما هو تعبير حقيقي، والمراد أنهم قلبوا على رؤوسهم حقيقة، أي: طأطأوها خجلا بما بهتهم به إبراهيم عليه السلام.

يقول الزمخشري: «أو قلبوا على رؤوسهم حقيقة لفرط إقراهم خجلا وانكسارا وانخزالا بما بهتهم به إبراهيم عليه السلام، فإحاروا جوابا إلّا ما هو حجة عليهم» (٦).

(١) انظر في ظلال القرآن ج: ٤ ص ٢٣٨٧.

(٢) سورة البقرة الآية ١٤٣ (٣) سورة آل عمران الآية ١٤١

(٤) سورة آل عمران الآية ١٤٩ (٥) سورة المؤمنون الآية ٦٦

(٦) الكشف ٥٧٧/٢

والذي نراه ونرجحه أن التعبير استعارة تمثيلية لانقلابهم وارتدادهم إلى الباطل، وحجتنا في هذا الترجيح سياق الآيات السكرية، فقد أبرز السياق رفضهم للحق. وصور ضعف عقولهم، وتمطيلهم لوسائل الإدراك إذ هم مستمسكون بفعل الآباء « قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين » وما إبراهيم - في اعتقادهم - إلا من اللاعبين : « أجبثنا بالحق أم أنت من اللاعبين » ولا يخفى ما وراء التعبير عن المجيء بالحق بالفعل « أجبثنا بالحق » وعن اللعب بالجملة الاسمية « أنت من اللاعبين » إذ مرادهم أن كونه من اللاعبين أمر ثابت وعادة معهودة عنه مستمرة، أما المجيء بالحق فأمر بعيد عنه، ليس معمولاً لديه، والمعنى: أأحدثت شيئاً بالحق أم أنت مستمر على عهدك وثابت فيه ولا يخفى ما وراء ذلك من إصرار على الضلال والباطل ورفض للهدى والحق (١).

ثم لننظر إلى بناء الفعل للدفعول في قوله تعالى : « نكسوا على رؤوسهم » لأن هذا البناء يرمي إلى ضعف عقولهم، وقلة تفكيرهم، ويشعر بأن الغير يقودهم ويوجههم، فهم لم ينكسوا رؤوسهم، بل غيرهم هو الذي ينكسهم عليها، يقول القرطبي : « قيل « نكسوا على رؤوسهم » أي : طأطأوا رؤوسهم خجلاً من إبراهيم، وفيه نظر، لأنه لم يقل « ينكسوا رؤوسهم » بفتح الكاف بل قال « نكسوا على رؤوسهم » أي : ردوا على ما كانوا عليه في أول الأمر وكذا قال ابن عباس، قال : أدركهم الشقاء فعادوا إلى كفرهم (٢) ».

ولاعجب في ذلك فقد ألغوا تفكيرهم، وقالوا « وجدنا آباءنا لها عابدين » وحتى عندما رجعوا إلى أنفسهم لم يلتزموا إلا قليلاً، ثم عادوا لباطلهم فذكروا ما هو حجة عليهم لا لهم « لقد علمت ما هؤلاء ينطقون » وقد حذف القول وتقديره : « ثم نكسوا على رؤوسهم قائلين : لقد علمت ما هؤلاء ينطقون » ووراء حذف القول والمبادرة بالإفصاح عن القسم ما يشعر بأن دفاع هؤلاء

(١) انظر روح المعاني ٦٠/١٧ (٢) الجامع لأحكام القرآن ٢٠٠/١١

الذكر وتدهور أحوالهم ، وعدم صدورهم في قولهم عن فكر وروية ولذا
ذكروا ما هو حجة لإبراهيم عليهم .

وهذا يبين لنا أن التغيير « ثم فكسوا على رؤوسهم » تمثيل لارتدادهم
إلى باطلهم وعودتهم إلى جهلهم ، وليس حقيقة في تجلية خجلهم بما بهمتم به
إبراهيم - عليه السلام - كما قال بعض العلماء .

أما التعبير الثاني « ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم »
فهو يصور حال المجرمين وقد اعتراهم الحياء والخزي ، وبدأ عليهم الحزن
وبالذلل فهم مطرور رؤوسهم من شدة الحياء والخزي لما يظلمون قياتهم
التي اقترفوها في الدنيا ، ويتمنون الرجوع إلى الحياة الدنيا ليعملوا صالحا ،
ويمضوا على النهج المستقيم « ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا فعمل صالحا
إننا موقنون » . ولات حين رجوع .

وما يبرز شدة الخزي والخجل التعبير باسم « الرب » في قوله تعالى
« عند ربهم » ، لأن المربوب إذا أساء إلى الرب ثم وقف بين يديه يكون في
غاية الخزي والخجل ، وكذا الحذف في قوله تعالى : « ربنا أبصرنا وسمعنا »
إذ التقدير : يقولون ربنا أبصرنا ما تعامينا عن إبصاره ، وسمعنا ما أمرنا
سماعه في الدنيا . . . فهذا الحذف يشير إلى غاية خجلهم إذ الخجل
الذي عظم خجله لا يتكلم ، بل يلجأ إلى الصمت ، ولا يجد سبيلا إلى
النطق (١) .

والخطاب في قوله تعالى : « ولونرى » ، يصح أن يكون للرسول - صلى الله
عليه وسلم - والمعنى على التثنية ، لأنه - عليه الصلاة والسلام - قد تجرع من
المجرمين العاص ، فجعل الله له تمنيا بأن يراهم على تلك الصفة الفظيعة من الخزي
والحياء ، والنم والحزن ، تسرية عنه وتسليية له - صلى الله عليه وسلم - أو المعنى

(١) انظر تفسير الفخر الرازي : ٢٥ / ١٨ .

غلى الشرط والجواب ، وقد حذف جواب « لو » تهويلاً وتفظيماً ، والمراد :
ولو ترى حالتهم تلك لرأيت أمراً فظيماً أو لرأيت أسوأ حال ترى ، ويصح
أن يكون الخطاب لكل أحد يتأتى خطابه (١) .

وبأمل التعبيرين « نكسوا على رؤوسهم ... فاكسوا رؤوسهم ، يتجلى لنا
ما أشرنا إليه من دلالة التعبير الأول على ضعف عقول الكفرة ، وقلة تفكيرهم ،
وعدم مبالاتهم بما يوجه إليهم من تبليغ لرسالة ربهم ، ومرد ذلك كما ذكرنا -
إلى بناء الفعل « نكسوا » للفعول ، أما التعبير الثانى فهو يصور حال المجرمين
عندما وقفوا على ربهم ، فقد نكسوا رؤوسهم خجلاً وحزناً ، البناء هنا للفاعل
إذ النكس للرؤوس واقع منهم ، والبناء هناك للفعول ، لأنهم خاضعون
لغيرهم ، منقادون لفعل آياتهم ، قد ألغوا تفكيرهم ، وأصموا آذانهم ،
وأعموا أبصارهم ، وأبوا إلا العناد والمكابرة .

* * *

إقناع الرأس :

ورد هذا التعبير فى قوله تعالى : « ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون .
إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار . مهطعين مقنعى رؤوسهم لا يرتد
إليهم طرفهم وأنتدم هواء » (٢) .

تجلى لنا من خلال التعبير السابق « ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم
عند ربهم » معنى الخزى والخجل الذى اعترى المجرمين عندما وقفوا على
ربهم ، وهنا يبرز التعبير جانباً آخر مما يعترى الظالمين المجرمين ، ويظهر عليهم
فى ذلك اليوم ، يوم يقوم الحساب ، يبرز التعبير جانب الفزع والهلع ،
والخوف والرعب ، الذى انتاب الظالمين فبدت عليهم تلك الصفات : شخوص
البصر « تشخص فيه الأبصار ، ودوام ذلك الشخوص « لا يرتد إليهم طرفهم »

(١) انظر الكشف ٢ / ٢٤٢ . (٢) سورة إبراهيم الآية ٤٢ ، ٤٣ .

والإهطاع « مهطعين » وإقناع الرعوس « مقنعي رهوسهم » وخلاء الأفتدة مما يحفظ ويعمى « وأفتدتهم هوا » . يقال شخص بصر الرجل إذا بقيت عينه مفتوحة لا يطرأ فيها ، وهذا الشخص يدل على الحيرة والدهشة ، وتلك الحيرة تستمر بهم وتندوم فلا تفارقهم ، لأن شخص البصر يبقى ويدوم ، وهذا معنى قوله عز وجل : « لا يرتد إليهم طرفهم » .

وهم مع شخص الأَبصار « مهطعين » أى : مسرعين فى ذل وهوان ، وخضوع وخشوع ، لا يتكلمون ، فقد فسر الإهطاع بالإسراع ، يقال : أهطع البعير فى سيره إذا أسرع ، وفسر بالذل والخشوع ، يقال : « مهطع » للذى ينظر فى ذل وخشوع ، وفسر بالسكوت (١) .

وقد جرت العادة أن من شخص بصره ودام شخصه من شدة الهول يظل واقفا لا يتحرك ، وقد يصرخ مستغيثا ، ولكن الظالمين فى ذلك اليوم ، لا يمضون على تلك العادة ، ولا يخضعون للألوف ، فهم مع شخص أبصارهم يكونون مسرعين نحو ما ينتظرهم من بلاء ، فى ذل وخشوع ، لا يلبون على شيء ، ولا يلتفتون ولا يتكلمون .

وهم مقنعي رهوسهم ، أى : رافعوها إلى السماء ينظرون إليها نظر فزع وذل ، ولا ينظر بعضهم إلى بعض ، والمألوف والمعتاد أن من يشاهد البلاء ، يطرُق رأسه عنه كي لا يراه ، ولكن هؤلاء لا يمضون على النهج المعتاد المألوف - كما ذكرنا - بل صارت حالهم بخلاف هذا المعتاد ، من شدة الهول والفزع ، فهم رافعو رهوسهم لا عن إرادة ، ولكنها مشدودة لا يماكون لها حراكا (٢) .

(١) انظر تفسير الفخر الرازى ١٩/١٤٤ .

(٢) يقال : « أفتع فلان رأسه » إذا رفع بصره ووجهه إلى ما حيال رأسه من السماء ينظر فى ذل وخشوع ، وقد شخص بصره فلا يصرف عما ينظر إليه . . . انظر لسان العرب مادة « قنع » .

وفضلا عن هذه الصفات الظاهرة التي تبدو لمن نظر إليهم ، فإن الرعب والفرع قد تغلغل بداخلهم ، وقطع أقدنتهم ، إن أقدنتهم هواء ، أى : خلاء ، لا تضم شيئا مما وعت وحفظت ، يقال : قلب فلان هواء إذا كان جباناً ، لا قوة في قلبه ولا جراءة ، ويقال للأحمق أيضاً قلبه هواء ، إن شدة الهول والفرع قد أودت بما كان بأقدنتهم ، فصارت هواء . . . أى : صفراً لا شيء بها عما كانت تحفظ وتمس .

وهكذا يبين لنا أن هذه الصفات قد كشفت عما يعترى الظالمين من شدة الخوف والفرع ، في ذلك اليوم ، يوم يقوم الحساب . لقد استخدمت الرأس في التعبير السابق « ناكسو رءوسهم » ، في تجلية ما يعترى المجرمين من خزي وخجل ، وحزن وندم ، ثم استخدمت الرأس هنا ، وما ركب بها في تجلية معنى الفرع والهلع ، والخوف والرعب ، الذي يعترى الظالمين يوم يقوم الحساب ؛ فيجعلهم يخرجون على النواويس المعتادة ، ولا يخضعون لها ، إذ الأمر أشد وأفظع من أن يمضوا في تصرفاتهم على وفق ما اعتاد الناس وألقوا . . .

* * *

إنفاض الرأس وإيسها :

ورد الإنفاض في قوله تعالى : « وقالوا إذا كنا عظاما ورفاتا ألنا لمبعوثون خلقا جديدا . قل كونوا حجارة أو حديدا . أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يبعدها قل الذي فطركم أول مرة فسيقولون إليك رءوسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريباً . . . » (١) . وجاء اللوح في قوله عز وجل : « وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله قلوا رءوسهم ورأيهم يصدون وهم مستكبرون . . . » (٢) .

(١) سورة الإسراء الآيات ٤٩ - ٥١ .

(٢) سورة المنافقون آية ٥ .

استخدمت حركة الرأس في الموضوعين : « فسينفضون إليك رموسهم » ،
« لووا رموسهم » للدلالة على الإنكار والاستبعاد ، والسخرية والاستهزاء ،
والاستكبار والإعراض ، إذ يتألم للرجل إذا أخبر بشيء فحرك رأسه
إنكاراً له : قد أنفض رأسه ، فانفاض الرأس تحريكها إلى فوق وإلى أسفل
على سبيل التكذيب والاستبعاد .

ويقال : لوى الرجل رأسه ، وألوى برأسه إذا أعرض وأمال رأسه
من جانب إلى جانب تكبرا وإعراضاً (١) .

وقد جاء التعمير الأول « فسينفضون إليك رموسهم » في سياق إنكار
المشركين للبعث ، وجمعهم من وقوعه ، حيث قالوا : « إذا كنا عظاما ورقفاة
ألنا لمبعوثون خلقا جديدا ، وكان الرد على ذلك الإنكار قوله تعالى : « قل
كأنوا حجارة أو حديد أو حديد أو خلقا بما يكبر في صدوركم » والحجارة أو الحديد
أبعد عن الحياة من العظام والرفات ، فالمعنى على النقيض من الحجارة إلى الحديد
ثم من الحديد إلى ما هو أكبر في صدور القوم منه ، وأوغل في البعد عن
الحياة من الحجارة والحديد ، ما يماكمتم فسيبختكم الله الذي يقول للشئ كن
فيكون ، ولعل في اختيار الحجارة والحديد إيماء من بهيد إلى ما في تصورهم
من جمود وتحجر (٢)

ولم ينزجر المنكرون ويقنعوا عن إنكارهم ، بل ازدادوا غتوا واستهزاء
« فسيقولون من يمدنا ، والسؤال سؤال استهزاء وإنكار ، ويأتي الجواب
« قل الذي بطركم أول مرة » ، فالذي خلق الخلق ابتداء قادر على إعادته للحياة
بعد مماته . بل الإعادة أهون عليه (في مقياس العقل) والكل في قدرة الله سواء .
ويصل العناد إلى أبعد غاية في السخرية والاستهزاء ، والتكذيب والاستكبار

(١) انظر تفسير الفخر الرازي ٢٠/٢٢٨ ولسان العرب مادتي : نفض ولوى .

(٢) انظر في ظلال القرآن مج ٤ ص ٢٢٢٣ .

« فسيفضون إليك رؤوسهم ويقولون متى هو ؟ قل عسى أن يكون قريباً ، فلاحظ في سياق النظم الكريم مدى التدرج في الاستكبار والعناد ، والترقى في الردع عليهم ، فإله الخائف قادر على بعثهم مهما بلغوا من خلق يكره في صدورهم ، فهو الذي فطرهم أول مرة ، فعلمهم أن يتذكروا قصة الخلق الأول ، ولكن أنى لهم التذكر ؟ لقد أبوا إلا العناد والاستهزاء ، فسيفضون إليك رؤوسهم ويقولون متى هو ، ؟

ويختتم الحوار القرآني بأبلغ زاجر لهم ، وأقوى رادع ، قل عسى أن يكون قريباً . يوم يدعرك فتستجيون بحمده وتظنون إن لبثتم إلا قليلاً ، والمعنى : يوم يبعثكم فتنبعثون ، استعبد الدعاء والاستجابة للبعث والانبثاث ، تنبيهها على سرعتهم وتيسر أمرهما ، وأن المقصود منهما : الإحضار للحساب والجزاء ، فالبعث والخروج من الأجداث إلا دعوة فاستجابة بحمد الله ، إذ يفيضون التراب عن وجوههم ويقولون : سبحانك اللهم وبحمدك ، وعندئذ يستقصرون مدة لبثهم ، ويندهشون على تفريلهم في جنب الله ، ولات حين ندامة (١) .

وجاء التعبير الثاني « لو وارء رؤوسهم » في سياق الحديث عن المنافقين ، وتجلية صفاتهم ، وقد ورد في أسباب النزول أن عبد الله بن أبي ، وكان مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في إحدى غزواته ، قد غضب عندما شكوا إليه أنصارى أعرابياً رفض أن يدع ناقته لشرب ، وضربه فشح رأسه ، غضب ابن أبي لذلك وقال : « لا تنفخوا على من عند رسول الله حتى يفيضوا من حوله ، أبى : الأعراب ، ثم قال لأصحابه من المنافقين : « إذا رجعت إلى المدينة فليخرج الأعز منها الأذل » .

ويسمع زيد بن أرقم ذلك القول فيخبر به رسول الله - صلى الله عليه

(١) انظر أنوار التنزيل ١ / ٥٧٣ ، ٥٧٤ .

وسلم - ولكن ابن أبي يكذب زيدا، وتنزل في هذا سورة « المنافقون »
التي تجلي صفات المنافقين، ويقال لعبد الله بن أبي: قد نزل فيك آي شداذ،
فاذهب إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ليستغفر لك، فلوى رأسه
مستكبرا (١) ..

لقد جلت سورة « المنافقون » صفات المنافقين، وما انطوت عليه
ضمايرهم، إنهم يكيدون لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - وللمسلمين
ويؤذونهم بالقول، فإذا ما بلغت مقالتهم رسول الله - عليه الصلاة والسلام -
جبنوا وتخاذلوا، وراحوا يقسمون بالآيمان الكاذبة، يتخذونها حجة
ليصدوا عن سبيل الله، وإذا ما نصحهم ناصح وقال لهم: « تعالوا يستغفر
لكم رسول الله لوواره وسهم، ورفضوا الامتنال، وأعرضوا وأصروا
واستكبروا استكبارا ..

هذا وعند تأمل كلمة « الرأس » في هذه التعبيرات القرآنية: « ناكسو
رءوسهم ... مقلعي رءوسهم ... فسينقضون إليك رءوسهم .. لووا
رءوسهم، يتجلى لنا أنها في مقامات الدلالة على الخزي والندم، والخوف
والفرع الذي يعترى المجرمين الظالمين يوم يقوم الحساب، ويعرضون على
ربهم، كانت ساكنة، فهي منكسة مقنعة، وهذا يشعر بالخضوع والدل،
والخشوع والاستكانة، وهو ما عليه الظالمون المجرمون في هذا الموقف ..

وفي مقامات التكبر والإعراض، والسخرية والاستهزاء في الدنيا،
كانت متحركة، فهي تنفض أو تلوى، وهذا يشعر بحركة التعالي والتكبر،
والمناد والمكابرة، والسخرية والاستهزاء، وهو ما كان عليه المشركون،
وما سلكوه في رفضهم للحق، وانفاسهم في الكفر، وإصرارهم على
الباطل والضلال.

(١) انظر أسباب النزول ٣٢١، ٣٢٢.

إن الرأس التي تحرك عنادا وتكبيرا ، وسخرية واستزاه ، فلويت وأنقضت ، تسكن في يوم تشخص فيه الأبصار ، ويوم يرضون على ربهم للحساب ، فتقنع فزعاً ورعباً ، وتكس خزيًا وخجلًا . ثم يصب فوقها ومن فوقها الحميم وعذاب الحميم جزاء وفاقا ، وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون . ولهذا نبى لقمان ابنه وهو يعظه ، عن هذه الحركة المشعرة بالتكبير والتعالي ، وقد جاء ذلك في قوله عز وجل : . ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الأرض مرحاً إن الله لا يحب كل مختال فخور .. (١) .
فالصعر : داء يصيب البعير ، يلوى منه العنق (٢) ...

واختيار هذا اللفظ ، تصعر ، في النهي عن إمالة الخد ، وإيه تكبرا ، للتغفير من الحركة المشابهة للصعر ، حركة التكبر والازورار ، وإمالة الخد للناس تعاليا واستكبارا (٣) ...

* * *

خلق الرأس وتقصيرها والمسح بها :

جاء التعبير عن الخلق والتقصير في قوله تعالى : . وأنموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه فإدية من صيام أو صدقة أو نسك ... (٤) .

وفي قوله عز وجل : . ولقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رءوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا ... (٥) .

(١) سورة لقمان الآية ١٨

(٢) انظر الكشف ٣/ ٢٣٤

(٣) انظر في ظلال القرآن ج ٥ / ٢٧٩٠

(٤) سورة الفتح الآية ٢٧

(٥) سورة البقرة الآية ١٩٦

وجاء التعبير عن المسح بالرأس في قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ... » (١) .

وكما هو واضح في الآيات الكريمة ، قد استخدم حاق الرأس وتقصيرها في سياق الحديث عن فريضة الحج ، وبيان مناسكها وتجليات أحكامها ، واستخدم المسح بالرأس في سياق الحديث عن الطهارة والاستعداد لأداء فريضة الصلاة وهما - الصلاة والحج - ركستان من أركان الإسلام ، ولذا أثرت أن يقرن المسح بالحقن والتقصير ، وأن يكون الحديث عنهما معاً ، في آن واحد ، وجملة واحدة ، في هذا الموضع .

والمسح بالرأس ، فامسحوا برؤوسكم ، قد جاء الأمر به بين الأمر بفصل اليدين والأمر بفصل الرجلين ، والفصل بين الأيدي والأرجل المفسولة بالرأس الممسوح بها يشعر بوجود الترتيب في طهارة هذه الأعضاء ، وهو ما ذهب إليه كثير من العلماء (٢) .

كما أن تأخير الأرجل والرجلين بها بعد الرأس الممسوح بهما يشعر بوجود الاقتصاد في استعمال الماء وصبه عليها ، وعدم الإسراف فيه ، لأن غسلها فيه مظنة الإسراف المذموم المنهى عنه ، وليس تأخيرها للدلالة على أنها تمسح كما يمسح بالرأس ، لأنه قد جرى بالغاية للفعل فقيل « وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ » والمسح لم تحدده غاية في الشريعة (٣) .

وبما يلاحظ في الآية الكريمة أن الباء قد دخلت على الممسوح من الأعضاء دون المفصول منها ، ومرجع ذلك إلى أن الباء الإلصاقية ، فتشعر

(١) سورة المائدة آية ٦ .

(٢) انظر تفسير الجلالين ٩٣ .

(٣) انظر الكشف ١ / ٥٩٧ هذا وفي المسألة خلاف بين العلماء ، يستوفى

في كتب التفسير وتكثيف الله .

« وامسحوا برؤوسكم » اجعلوا المسح ملاصقا بها ، تشير الباء إلى وجوب مباشرة العضو بالمسح ، وإنما لم يحسن دخولها على المنفوسل من الأعضاء فيقال : فاغسلوا بوجوهكم ، لدلالة الغسل على المباشرة دون المسح (١) .

والحديث عن مناسك الحج في سورة البقرة يختلف عن الحديث عنه في سورة الفتح ، ففي سورة البقرة بيان وتفصيل لأحكام الحج ومناسكه ، وقد جلي النظم الكريم هذه الأحكام في بيان معجز ، وتوالت البتل القرآنية تحمل كل جملة منها حكما من أحكام الحج واضحا جليا ، ولنقرأ : « وآتوا الحج والعمرة لله ، فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ، ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله ، فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ، فإذا أمتتم ففتمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى ... » ويستمر النظم الكريم في بيان هذه الأحكام وتفصيل مناسك الحج ..

أما الحديث عن الحج في سورة الفتح ، فلم يقصد منه بيان مناسكه وتفصيل أحكامه ، وإنما قصد منه تبشير المؤمنين بتحقيق وعد الله ودخول المسجد الحرام آمنين محلفين رؤوسهم وقصيرين لا يخافون ، بل يستبشرون بالفتح القريب ، والنصر المبين ، وظهور دين الله الحق على الدين كله ...

ذاك هو سياق الحديث عن الحلق والتقصير في سورة الفتح ، إنه بشرى يسوقها الله عز وجل إلى المؤمنين ، وتحقيق لوعده الله بصدق رسوله الرؤيا بالحق ، لقد حزن بعض المؤمنين ، وهالهم ألا تتحقق رؤيا رسول الله

(١) انظر البرهان في علوم القرآن ، ٢٥٣ / ٠ وقيل : إن الباء زائدة للتأكيد ،

وقيل : إنها للتبعيض ولذا جوزوا الاختصار على مسح بعض الرأس ، واختلوا في تحديده ، فقيل ربح الرأس وهو ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة ، وقيل : أقل ما يقع عليه اسم المسح وهو ما ذهب إليه الإمام الشافعي ، وأخذ الإمام مالك بالأحوط فأوجب مسح كل الرأس . انظر أنوار التنزيل ١ / ٢٥٧ .

- صلى الله عليه وسلم - وأن يصدوا عن المسجد الحرام عام الحديبية سنة ست من الهجرة ، فجاء هذا التبشير بدخول المسجد الحرام في فرح وسرور ، وأمن دائم ليس يعقبه خوف ، ثم التبشير بالفتح العظيم ، والنصر المبين وظهور دين الله على الدين كله .

لقد تحقق وعده تعالى في العام التالي ، وفي ذى القعدة سنة سبع من الهجرة ، دخل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هو وأصحابه - رضى الله عنهم - المسجد الحرام ، وأدوا مناسك العمرة ، ثم تحققت بشره بالفتح القريب في السنة الثامنة من الهجرة المباركة ، حيث تم فتح مكة في رمضان ، وظهر بها دين الله ، ثم ظهر في الجزيرة كلها ، وقبل مضي نصف قرن من الزمان يكون قد ظهر دين الله على الدين كله ، وانتشر الإسلام في شتى ربوع الأرض وصدق الله العظيم « هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا » (١) .

ولنتأمل مرة أخرى التعبير القرآنى « لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين مخلقين رءوسكم ومقصرين » . . . « وننعم فيه الدار » ، فسنجد أن لام القسم ونون التوكيد الثقيلة المشددة « لتدخلن » وذكر المسجد الحرام ، والمشيئة « إن شاء الله » . . . ومشية الله تعالى وإرادته مع المؤمنين الذين نصروه فهو عز وجل يدافع عنهم وينصرهم ، ولينصرن الله من ينصره « (٢) وكذا التعبير بأسماء الفاعل : آمنين . . . مخلقين . . . مقصرين ، كل ذلك يبنى بالفرح ويشعر بالغبطة .

إن التعبير هنا يختلف عن التعبير في سورة البقرة ، « فى سورة البقرة افترض منه الإخبار بموعده الحاق والتقصير ، لأن السياق لبيان مناسك الحج وتجليه أحكامه ولذا جاء التعبير عنه بقوله تعالى : « ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله » . . . مبرزاً زمن الحاق ، بجلياله ، وما هنا في

(١) سورة الفتح الآية ٢٨ . (٢) سورة الحج الآية ٤٠ .

سورة الفتح الغرض منه التبشير بتحقيق وعد الله ، والفتح القريب ، والنصر
المبين ، ولذا كان في التعبير عنه ما أوضحناه مما يبرز غرض التعبير ، والكل
مقام مقال .

وما يحلى الغرض أيضاً ، ويبرز فرح المؤمن وابتهاجه ، أن الدخول إلى
المسجد الحرام ابتداء يكون بدون تحليق الرأس وبدون تقصيرها ، إذ التحليق
أو التقصير إنما يكون بعد الطواف بالبيت ، ثم السعى بين الصفا والمروة ،
ولكن النظم القرآني أثر التعبير بالتحليق والتقصير ابتداء عند التبشير
بالدخول لما يبعثه معنى « تحليق الرأس وتقصيرها » ، ويثبته في نفس المؤمن
من معاني : الفرح والسرور والغبطة والابتهاج ، واللذة والمتعة ، إلى آخر
ما يمكن أن يتصور ، مما يكون وراء شعور المؤمن وإحساسه بنعمة إتمامه لأداء
مناسك الحج والعمرة .

• • •

الآخذ بالرأس :

جاء ذلك في قوله تعالى : « ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا قال
بئسما خلقتموني من بعدى أعجلتم أمر ربكم وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه
يجره إليه قال ابن أم إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي
الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين » (١) .

وفي قوله عز وجل : « قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن
أفخصيت أمري ؟ قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إني خشيت أن
يقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي » (٢) .

يدل هذا التعبير « أخذ برأس أخيه » على قوة الآخذ وشدته ، ولذا

(٢) طه ٩٢-٩٤

(١) الاعراف ١٥٠

عدى الأخذ بالياء ، والفعل « أخذ » يتعدى بنفسه ، ولكن فرق بين قولنا :
أخذ رأس أخيه ، وما عليه النظم الكريم « أخذ برأس أخيه » . فإذا ما أضيف
إلى هذا إثبات التعبير عن الضم بالجرف في قوله تعالى « يجره إليه » إذ المراد
بالجر الضم إليه ، وقوله تعالى قبل ذلك « وألقى الألواح » وهى التى تحمل
كلمات ربه ، اتضح لنا قوة الأخذ وشدته ، واتضح لنا أيضا ما وراء ذلك .
إن وراءه غضب موسى للحق ، والأنبياء يفضون لله ، فقد كان رسول
الله - صلى الله عليه وسلم - لا يفتض لنفسه ، وإنما يكون أشد الناس غضبا
إذا انتهكت محارم الله ، فغضب الأنبياء لله عندما قتلته محارمه .

وموسى - عليه السلام - لما رجع إلى قومه غضبان أسفا لما صنعوا من
سوءه خلافتهم له ، حيث عبدوا العجل الذى أخرجه لهم السامري من حلهم
قال لقومه : « بئسما خلفتمونى من بعدى » ثم أقبل على أخيه هارون
- عليهما السلام - فأخذ برأسه ولحيته يجره إليه ، أفصحت آية الأعراف
عن الأخذ بالرأس فقط ، وأفصحت آية سورة طه عن الأخذ بالرأس
واللحية معا « يا ابن أم لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى » وكان مراد موسى
- عليه السلام - أن يعرف حقيقة ما حدث ، وأن يجليه له هارون .

لأن موسى لم يرد بهذا الأخذ إهانة لهارون - عليهما السلام - أو استهزاء
به ، وإنما فعل ما يفعله القاضى بنفسه ، إذ القاضى قد يأخذ بشعر رأسه ،
ويقبض على لحيته ، أو يعض على شفتيه ، أو يقتل أصابعه .

يقول الفخر الرازى : « إن موسى - عليه السلام - أقبل وهو غضبان
على قومه ، فأخذ برأس أخيه وجره إليه ، كما يفعل الإنسان بنفسه مثل
ذلك عند الغضب ، فإن الغضبان المتفكر قديح على شفتيه ، ويقتل أصابعه ،
ويقبض لحيته ، فأجرى موسى - عليه السلام - أخاه هارون مجرى نفسه ،
لأنه كان أخاه وشريكه . فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه فى حال الغضب
والغضب » (١) .

وبالغ البعض في تفسير معنى : « الأخذ بالرأس والحية » ، فيفسره بما يخرجهم عما أريد به في الظلم الكريم ، إذ يفسرونه بأنه كان تكريماً لهارون - عليه السلام - وتسكيناً له وسراً ، وهم يريدون بذلك نفي أن يكون الأخذ أخذ لإذلال وإهانة ، دفعاً لطمع الطاعنين في عصمة الأنبياء (١).

وهذا التفسير للأخذ يأباه الذوق ، ولا يتماشى مع صريح النص القرآني وسياق الآيات الكريمة ... نعم كان متعارفاً عند العرب أن يقبض الرجل على لحية أخيه أو صاحبه تكريماً له وتعظيماً ، ولكن ذلك له مقامات أخرى غير سياق النظم الكريم هنا ، إن أخذ الغاضب بشعر الرأس أو الحية لا يكون للتكريم والتعظيم ، وإنما يكون للإذلال والإهانة ، في غير هذا المقام ..

ولذا نقرر أن أخذ موسى برأس أخيه - عليهما السلام - لم يكن إذلالاً وإهانة ، وفي نفس الوقت لم يكن تكريماً وتعظيماً ، وإنما أراد الأخذ أن يضمه إليه - عليهما السلام - بشدة ليعلم مآلديه ويقف على حقيقة ما حدث.

أما هارون فقد أراد أن يسكن من غضب موسى - عليهما السلام - وأن يحل له حقيقة الموقف ، وأنه لم يقصر في نصيحهم ، ولولا عاقبة أن يقول موسى : « فرقت بين بني إسرائيل » لقاتل عبدة العجل .

ندرك هذا في قوله تعالى : « قال ابن أم إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين » ، وفي سورة طه « قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي » إلى خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي ، إنه يستجيش في نفس موسى عاطفة الأخوة الرحيمة بهذا النداء وتلك الإضافة إلى الأم ، مصدر الرحمة ، ونهج الجنان

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧/١٨٤

والعطف : « ابن أم . . . يا ابن أم . . . » ومراده بذلك استعطاف موسى - عليهما السلام - وترقيق قلبه .

ثم يكشف له عما حدث « إن القوم استضعفوني » ، فلقد نصحبهم ، وبلغ من نصحه لهم أنهم هموا بقتله ليكشف عن نصيحتهم « وكادوا يقتلونني » ، ثم يطلب منه ألا يشمت به الأعداء ، وألا يجعله مع القوم الظالمين ، فهم ربما فهموا أن هذا الأخذ ، والضم إليه ، وإنما هو أخذ إهانة ، وعزم إذلال ، ولذا طلب منه ألا يأخذ بلحيته ولا برأسه ، وألا يشمت به الأعداء ، وقد جعلهم - عليه السلام - أعداء ، ففبرأ منهم ، وجعلهم ظالمين لأنفسهم بما صنعوا من عبادة العجل . .

ولما وقف موسى على حقيقة الموقف ، وسكت عنه الغضب ، أخذ الألواح ، ودعا لنفسه ولأخيه بالمغفرة والرحمة « قال رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين » (١) .

ومن دقائق التعبير القرآني المعجز حذف حرف النداء « يا » في سورة الأعراف « قال ابن أم إن القوم استضعفوني . . . » وذكره في سورة طه « قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي . . » والرواء ذلك أنه في سورة الأعراف أخذ موسى برأس أخيه ، وجره إليه أي ضمه « وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه » فهناك حدث اقتراب بينهما ، وهذا الاقتراب يناسبه حذف حرف النداء « يا » .

وأما في سورة طه فلم يرد إخبار بأخذ الرأس . ولا بالجر إليه ، وإنما الذي ورد نداء بالحرف « يا » وأسئلة وجهت من موسى لأخيه هارون - عليهما السلام - ليكشف الأمر ، ويتضح الموقف « يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن ؟ أقصيت أمري ؟ » لم يحدث الاقتراب الذي

(١) سورة الأعراف الآية ١٥٦ .

حدث في سورة الاعراف نتيجة الأخذ والجرح ، فناسب ذلك أن يذكر هنا
حرف النداء « يا » فسبحان الله العليم الخبير ، المحيط بأسرار كتابه ..

* * *

أكل الطير من الرأس وحمل الخبز فوقها :

ورد ذلك في سورة يوسف في قوله تعالى : « ودخل معه السجن فتيان
قال أحدهما لى أرى أعصر خمراً وقال الآخر لى أرى أحمل فوق رأسى
خبزاً تأكل الطير منه نبثاً بتأويله إنا نراك من المحسنين » (١) .

وفى قوله عز وجل : « يا صاحبي السجن أما أحدكما فيسقى ربه خمراً
وأما الآخر فيصلب فتناً كل الطير من رأسه قضى الأمر الذى فيه
تستفتيان » (٢) .

تجىء الرأس هنا فى سياق هذه القصة ، قصة رؤيا الفتيان اللذين دخلا
السجن مع يوسف - عليه السلام - وقد كان أحدهما على شراب الملك ، وكان
الآخر على خبزه ، ويبلغ الملك أن الخباز يريد أن يسمه ، فيغضب عليه
ويحبسه ، ويحبس معه صاحب شرابه ظناً منه أنه قد مالاه (٣) .

ويدخل الفتيان السجن مع يوسف - عليه السلام - ويريان من إحسانه
مايريان ، فيطلبان منه أن يؤول لهما رؤياهما التى رأياها ، أو التى اختلقاها
كما قيل (٤) ..

ويجدها يوسف فرصة ، لإنهما مقبلان عليه ، فيعظهما ويذكرهما ،
ثم يؤول لهما ما قصا عليه .

(٢) سورة يوسف الآية ٤١

(١) سورة يوسف الآية ٣٦

(٣) انظر الطبرى ٩٥/١٦

(٤) انظر الفتوحات الإلهية ٤٥٤/٢

ننظر في نظم الآيتين الكر يمتين فينجلي لنا أن كلمة الرأس ، في الآية الأولى يحمل فوقها (إلى أرائي أحمل فوق رأسي خبزا) وهذا الحمل يضع من شأنها ، ويحط من قدر صاحبها ، إن الرأس التي بها العقل المفكر ، يحمل فوقها ، كما يحمل فوق الدواب ، فإذا ما تجلي لنا من خلال تعبير الرؤيا أن هذه الرأس هي رأس الحياز الذي فكر في الشر ، وأزاد أن يذس السم للملك ، وضع لنا المغزى من وراء تحقيرها والحط من قدر صاحبها .

ويزداد هذا المعنى وضوحا عندما تنعم النظر في سياق الآيتين الكر يمتين ، وتأمل النظم فيما ، إذ نرى صاحب الشراب ، الذي لم يفكر في الشر ، وعق عنه لبراءته ، كما جاء في تعبير الرؤيا ، نراه يعصر خمرا ، ويسقي به خمرا ، ويعبر عنه في الآية الأولى بقوله تعالى : (قال أحدهما) وفي الآية الثانية بقوله عز وجل : (أما أحدا) وهذا على النقيض من أمر الحياز ، الذي نوى الشر ، فقد عبر عنه بلفظ (الآخر) في الموضعين (وقال الآخر .. وأما الآخر) ووصف بهذا الوصف (فيصلب فتأكل الطير من رأسه) حيث بنى الفعل (يصلب) المفعول ، إشعارا بشدة الأخذ وسرعة الصلب ، وأضيفت الرأس إلى ضمير الغائب ، وهي لم تضاف إلى ضمير الغائب في القرآن إلا في مقامات العناد والمكابرة ، والندم والتحسر ، والخضوع والانكسار ، كما ذكرنا (١) ..

هذا فضلا عما ذكرناه قريبا من جلال رأسه محمولا عليها (أحمل فوق رأسي) وهذا كله يدل على حال صاحب هذه الرأس ، ويشعر بما انطوى عليه من رغبة في الشر ، وبعد عن الخير ، كما يدل أيضا على حال التقى الأول ، صاحب الشراب ، ويشعر بما نطر عليه من رغبة في الخير ، وبعد عن الشر . وما يلاحظ أن يوسف - عليه السلام - قد أقبل على صاحبيه ، يعظهما

كما - قلنا - ويرمى بداخلهما مبادئ الدين ، ويعمق في وجسدهما أسسه (يا صاحبي السجن أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ..) وقبل ذلك يخرجهما أنه ترك ملة الكفر ، واتبع ملة آباءه إبراهيم وإسحاق ويعقوب . وهو يريد - عليه السلام - أن يرسخ هذه القيم في قلوبهما وقلوب من معه في السجن ، وأن يهون الأمر على صاحب المصير السيئ ، الذي سيصلب فتأكل الطير من رأسه ، ولذا فإنه - عليه السلام - لم يعين لهما من هو صاحب البشري ، الذي سيقتل عنقه ، ويخرج من السجن ، ومن هو صاحب المصير السيئ الذي سيلقى حتفه ، بل ترك الأمر مبهما (أما أحد كما فيسقى ربه خيراً وأما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه ..) تطلقاً لهما ، وإشفاقاً عليهما ، ونجتها لمواجهة بالشر والدواء (١) ..

ولا يقال إن قوله تعالى : « وقال للذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عنه ربك ... » ينقض من ذلك أو يدفعه ، لأنه ليس في النظم الكريم ما يفيد أنه قال له هذا أمام من سيصلب ويلقى حتفه ، وفي حضوره ، ولذا فالراجح أنه قال له هذا القول على غير مسمع من الآخر .. والله تعالى أعلم .

* * *

رموس الأموال :

جاء هذا التعبير في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين . فإن لم تفعلوا فآذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فإمكم رموس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » (٢) . تستقيم حركة المجتمع بتبادل المنافع وتبادل الأموال والسلع بالبيع والشراء ، وتفسد بالاستغلال والنهب وأكل أموال الناس بالباطل ، ولذا « أحل الله البيع وحرم الربا » (٣) .

(١) انظر في ظلال القرآن ج ٤ / ١٩٩٢

(٢) سورة البقرة الآيتان ٢٧٨ ، ٢٧٩ (٣) سورة البقرة الآية ٢٧٥

ولما الربا من أضرار ومخاطر ومفاسد ، تهلك المجتمع وتودى به ، كان
التنبيه في تحريم الربا ، وتهديد المراهين وتخويفهم ، ولم يبلغ أمر بحرمه
الإسلام من التفضيح والتبشيع ما بلغ أمر تحريم الربا .

لقد صور القرآن المراهين أبشع تصوير حين قال عز وجل : الذين
ياكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ، (١)
وأخبر عز وجل أنه لا بركة في الربا ، وإنما البركة في الصدقات التي بها ينصاح
حال المجتمع ، وتستقيم أواصره ، قال تعالى : د يحقق الله الربا ويربي
الصدقات . . (٢) .

ينهى الإسلام عن الربا ويبدع صورته - كما أشرنا - ونقرأ في سورة
آل عمران قوله تعالى : د يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة ، (٣)
فليس تقبيد النهي عن الربا بكونه أضعافاً مضاعفة أنه يحل إذا لم يكن
مضاعفاً ، وإنما هو التبشيع والتنذير ، لإظهاره في أبشع صوره د أضعافاً
مضاعفة .

وليس المراد من النهي عن الأكل جواز التصرف في الربا بوسائل أخرى
غير الأكل ، ولكنه التبشيع والتقبيح ، إذ العرب يتذمرون بملء البطن
وكثرة الأكل ، ويعدون ذلك من البهيمية (٤) .

وفي سياق الحديث عن الربا وتحريمه ، وعن البيع وإحلاله ، وعن
الصدقات وإربائها ، يأتي هذا التعبير القرآني : د وإن تبتم فلمحكم ردوس
أموالكم ، لقد بدأت الآيات بالنداء بالإيمان ، والأمر بالقوى ، وترك
مابقى من الربا عند الناس د يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقى من
الربا ، ثم يأتي هذا الإلهاب الذي اختتمت به الآية الأولى د إن كنتم مؤمنين ،

(١) سورة البقرة الآية ٢٧٥ (٢) سورة البقرة الآية ٢٧٦

(٣) سورة آل عمران الآية ١٣٠

(٤) أرجع إلى كتابنا د بلاغة تطبيقية ، ص ٦٥

فإيمانهم محقق ، وقد نودوا به في أول الآية الكريمة : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ،
ولكن جئ . هذا التعليق بالشرط ، وإثبات التعبير فيه بأن دون (إذا) إلحاق
لمشاعرم ، وتحريك لهمهم .

وبعد ذلك يأتي هذا التهديد (فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله
ورسوله) والمعنى : إن لم تمتثلوا أمر الله ، وتبادروا إلى تنفيذه ، والتخل
عن الربا ، وترك ما تبقى منه ، فاعلموا وأيقنوا أن هناك حرباً من الله
ورسوله تنتظركم ، وقرئ : « فأذنوا بحرب من الله ورسوله » أي : أعلنوا بها
أنفسكم ، وليعلم بها بعضكم بعضاً .

لأنها حرب عظيمة هائلة ، ولذا لم يقل : فأذنوا بحرب الله ورسوله ، وإنما
سكرت الحرب للدلالة على التمويل والتفطيع ، ومن ذا الذي يطبق حرباً من
الله ورسوله ؟ ومن أجل ذلك قالت ثقيف - لما نزلت هذه الآية - لا يدي
لنا بحرب الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم (١) .

وبأني بعد هذا التمويل وتشجيع أمر الربا وتفطيعه ، والتهديد والتخويف
لمن لم يمتثل أمر الله ويذر ما بقي من الربا ، يأتي قوله تعالى : « وإن تبتم
فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » والمعنى : إن تخليتم عن
الارتباء ، وأقبلتم على الله ، وامتنلتم أمره ، فلكم أصول أموالكم لا تظلمون
الناس شيئاً بأخذ الربا منهم ، ولا تظلمون أنتم بترك هذه الأصول .

نفس كلمة (الرؤوس) هنا ، المضافة إلى الأموال (رؤوس أموالكم)
بعض هذه الأموال وشرفها ، وصفاتها ونقاتها ، وطيبها وطهارتها ، إن هذه
الأموال قد اكتسبت ذلك السمو بإضافة الرؤوس إليها ، وكان تلك
الأصول إذا ما قورنت بالربا ، كانت بمثابة الرأس إلى سائر أعضاء الجسد ،

(١) انظر الكشف ٤٠١/١ وروح المعاني ٥٣/٣ .

فهي تستمد نقاها وصفاءها ، وطيبها وطهارتها ، من شرف الرأس وعظمتها وفضلها .

وتلك دقيقة من دقائق التعبير القرآني ، ففي سياق الحديث عن الربا ، وتصوير بشاعته ، وبيان ضرره على المجتمع ، وتهديد وتخويف آكله ، يأتي هذا التعبير : وإن تبذم فلکم رموس أموالکم ، فتسمو الرموس بأصول الأموال ، وتعلو بها ، وتلحقها بتلك الصدقات التي يريها الله عز وجل ، وبذلك الأموال التي تنفق ابتغاء مرضاة الله فيضاعف ثوابها . .

* * *

رموس الشياطين :

جاء هذا التعبير في سورة الصافات في قول الله عز وجل : « أذلك خير نزلًا أم شجرة الزقوم . إنا جعلناها فتنة للظالمين . إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم . طلعها كأنه رموس الشياطين . فإنهم لا كلون منها فالتون منها البطون . ثم إن لم عليها لشوباً من حميم . ثم إن مرجعهم لى إلى الجحيم . إنهم ألفوا آباهم ضالين . فهم على آثارهم يرجعون ، (١) .

تقدم عند حديثنا عن الآيات الكريمة من سورة « الدخان » ذكر شجرة الزقوم ، وأنها طعام الأثيم في جهنم ، وذلك عند تجليتنا لعذاب الجحيم الذي يصب منه فوق رأس الأثيم ، وقد ذكرت الآيات الكريمة في سورة « الدخان » أن شجرة الزقوم طعام الأثيم ، وشبهت هذا الطعام بالهمل ينزل في البعائون كغلى الجحيم ، ثم سكتت عما عدا ذلك مما بين عن هذه الشجرة في سورة الصافات . .

فهنا في سورة الصافات توضح الآيات الكريمة أن تلك الشجرة تلبس

(١) سورة الصافات الآيات ٦٢ - ٧٠

في أصل الجحيم ، وأن لها طلعاً ، هذا الطلع يشبه رؤوس الشياطين ، وقد جعل الله عز وجل تلك الشجرة فتنة للظالمين ، ثم يؤكد سبحانه وتعالى أكلهم منها ، وامتلاء البطون ، ثم شربهم عليها شوباً من الجحيم .

لقد سبق في سياق السورة الكريمة بيان النعيم والرزق الكريم الذي أعد لعباد الله المخلصين ، من فواكه وكأس من معين يطفأ بها عليهم ، وحور قاصرات الطرف عين ، يشار إلى ذلك في الاستفهام الذي بدأت به هذه الآيات الكريمة ، أذلك خير نزلاً أم شجرة الزقوم ؟

أهل الجنة نزلهم ما تقدم ، وأهل النار نزلهم شجرة الزقوم ، والنفاضل بين النازلين إنما هو على سبيل التوبيخ والتهكم ، وهو أسلوب كثير الورد في آيات الذكر الحكيم ، يقول صاحب الكشف : « ومعلوم أنه لا خير في شجرة الزقوم ، ولكن المؤمنين لما اختاروا ما أدى إلى الرزق المعلوم ، واختار الكافرون ما أدى إلى شجرة الزقوم ، قبل لهم ذلك توبيخاً على سوء اختيارهم » (١) .

وكلمة « الزقوم » مشتقة من الزقم ، وهو البلع على جهد لكرامتها ونقاها ، وقد اختلفوا أ توجد هذه الشجرة في شجر الدنيا ؟ فقال البعض : إنما توجد في نهامة ، وهي شجرة صغيرة الوراق ، مرة كريهة الرائحة ، ذات لبن ، إذا أصاب جسد إنسان تورم ، وقيل : لأنها كل نبات قاتل ، وقيل : لأنها لا تعرف في شجر الدنيا (٢) .

وعلى كل فليس المراد بشجرة الزقوم ما عرف عند العرب بتهامة

(١) الكشف ٣/٣٤٢ .

(٢) انظر القرطبي ١٥/٥٨ وروح المعاني ٢٣/٩٥ .

أو يغيرها ، بل المراد تلك الشجرة التي تثبت في قعر جهنم فترفع أغصانها إلى دركاتهما ، والتي شبه طلوعها برؤوس الشياطين (١) .

وقد جعل الله عز وجل تلك الشجرة فتنة للظالمين في الدنيا وفي الآخرة ، أما في الدنيا فهي ابتلاء ، لأنهم لما سمعوا بأنها تثبت في أصل الجحيم تعجبوا ، كيف والنار تحرق الشجر؟ ونسوا قدرة الله الخالق ، وأما في الآخرة فهي عنة وعذاب لهم (٢) .

ثم يشبه النظم القرآني طلع هذه الشجرة - والطلع للنخلة فاستعير هنا لعل شجرة الرقوم - يشبهه النظم القرآني برؤوس الشياطين ، فأرؤوس الشياطين؟ قالوا : هي ما تخيله الناس للشيطان من رأس تنامي قبحها ، وتناهت كراهيتهم لها ، فالعرب تشبه قبيح الصورة بالشيطان ، يقولون : كأنه وجه شيطان ، أو رأس شيطان ، وإن لم يروا الشيطان ، لكنهم لما اعتقدوا أن الشيطان شر محض ، لا يخلطه خير ، واستقبح في طباعهم ، ارتسموه في خيالهم بأقبح صورة .

وإذا قال امرؤ القيس :

أبقتلى والمشرقي مضاجعي ومسنوبة ذرق كأياب أغزال

فشبه أسنان رعدة بأياب الغول ، وهي نوع من الشياطين ، وعلى عكس ذلك ، قد شبهوا الصورة الحسنة بالملك ، لاعتقادهم أنه خير محض ، لا شر فيه ، فارتسموه في خيالهم بأحسن صورة ، وعليه قوله تعالى : ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم (٣) .

(١) انظر تفسير الفخر الرازي ١٤١/٢٦ .

(٢) انظر أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٢٩٥/٢ .

(٣) سورة يوسف آية ٣١ .

وقيل : إن رهوس الشياطين شجرة معروفة يقال لها الأستن، وهى خشنة
منقنة ، مرة منسكرة الصورة ، وإليها أشار النابغة بقوله :

تحميد عن أستن سود أسافله مثل الإمام الغواذى تحمل الحزما
وقيل : إن الشياطين جنس من الحيات ذوات أهراف ، لها صورة
قبيحة المنظر ، هائلة جداً ، أشد الفراء :

عنجرده تحلف حين أحلف كمثل شيطان الخياط أعرف (١)
وأشد المرء :

وفى البقل إن لم يدفع الله شره شياطين يعدو بعضهم على بعض
والفرض من التشبيه فى الآية الكريمة : تقييح طلع شجرة الرقوم ؛
ولكنه على القولين الآخرين تشبه حصى ، إذ للشجرة والحيات صورة
حسية ، وعلى القول الأول تشبيه تخيلى ، فهم تخيلوا رهوس الشياطين
ولم يروها ، والبلاغيون يستنون هذا التشبيه والتشبيه الوهمى ، إذ المشبه به
منتزع من الوهم ، وليس مدركاً بالحواس ، لكنه لو وجد اسكان مدركاً بها ،
وأرجع هذه الأقوال وأحقها وأولاهها قبولاً القول الأول (٢) .

هذا ما ذكره العلماء فى تجليتهم لهذا التشبيه ، لقد رجحوا القول الأول ،
وقالوا : إن رهوس الشياطين مثل لما تنامى فى الكراهة وقبح المنظر ،
ورجعوا ذلك إلى ، أن الشيطان مكروه ومستقبح فى طباع الناس ، لاعتقادهم
أنه شر محض ، لا يخلطه خير ، فيقولون فى القبيح الصورة : كأنه وجه
شيطان وكأنه رأس شيطان ، وإذا صورته المصورون جاءوا بصورته على
أقبح ما يقدر وأهوله ، (٣) .

-
- (١) العنجرده : المرأة الحبشية السيئة الخلق ، والخطاط : بفتح الخاء والميم المخففة :
شجر تألفه الحيات . وأعرف : له عرف . انظر معاني القرآن ٢/٣٨٧ .
(٢) انظر القنر الرازى ٢٦/١٤٢ وروح المعاني ٢٣/٩٥ .
(٣) الكشف ٣/٣٤٢ .

وأرى - وافقه تعالى أعلم بمراده - أن إيتار التعبير بكلمة (الروس) في قوله تعالى : (طلعمها كأنه روس الشياطين) يشعر بمعنى آخر لم يلتفت إليه أحد من العلماء ، هذا المعنى يقضى به سياق السورة الكريمة ، وهو يزيد روس الشياطين قبحا على قبس ، فنحن عندما ننعم النظر في سياق السورة الكريمة ، يتجلى لنا سبب آخر للكراهية والقبس غير ما هو ركوز في طابع الناس واعتقادهم عن الشيطان .

إن روس الشياطين يكن بها الإغواء والوساوس والنزغ والهمزات وتزيين المعاصي لأوليائهم من الإنس والجن ، وتحريض الناس على الشر ، وهم اليوم قد تغلوا عن أوليائهم ، وتبرأوا منهم ، قال تعالى : « وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أبأ بمصرخكم وما أتم بمصرخي إني كفرت بما أشركتمون من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم » (١) لقد تغلى الشيطان عن بث إليم الشر ، وزين لهم المعصية وكثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر فلما كفر قال إني يرىء منك إني أخاف الله رب العالمين ، (٢) وصار هؤلاء الظالمون في الجحيم ، يقتلهم الندم والحزن ، لقد تمنوا أن يرجعوا إلى الدنيا ليعضوا على الصراط المستقيم « ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون » (٣) ولات حين رجوع « قال اخسأوا فيها ولا تكلمون » (٤) .

يتذكر هؤلاء الظالمون وساوس الشيطان ونزغه وإغواذه وتزيينه المعاصي لهم ، فيستعجبون ذلك ، ويستعجبون استجابتهم له ، ويستعجبون روس الشياطين التي أنبئت منها تلك الشرور .

روس الشياطين أقبح صورة ماثلة أمام أعين الظالمين في جهنم ، قرية

- | | |
|-----------------------------|-----------------------------|
| (١) سورة إبراهيم الآية ٢٢ | (٢) سورة الحشر الآية ١٦ |
| (٣) سورة المؤمنون الآية ١٠٧ | (٤) سورة المؤمنون الآية ١٠٨ |

من أذهانهم ، لا تفارق خيالهم ، ولذا شبه بها طلع شجرة الزقوم ، ليدرك مدى قبحه ، بمقدار ما أدرك هؤلاء الظالمون من قبح أرووس الشياطين .

قلت إن سياق السورة الكريمة يقضى بهذا المعنى ، ويوحى به ، لأنه أبرز هذا الجانب . جانب الإغواء وتزيين المصيبة ، والتحريض على الشر ، هؤلاء هم المؤمنون المخلصون ، يتساءلون في الجنة ، ويخبر أحدهم بأن قريننا كان بغويته ، ويرى له الشر ، ويحثه على المصيبة ، ولولا فضل الله ونعمته لاستجاب لإغوائه ، وإصار معه الآن في سواء الجحيم ، وانقرأ (فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون . قال قائل منهم إني كان لي قرين . يقول أأنك لمن المصدقين . إذا متنا وكنا ترابا وعظاما أإنا لمبدون . قال هل أأنم مطلقون . فأطلع فرآه في سواء الجحيم . قال تالله إن كدت لتردين . ولولا نعمة ربى لكنت من المحضرين ، (١) .

وكذلك حال أصحاب الجحيم ، يتذكرون إغواء الشياطين ، وتحريضهم لهم على الشر ، ويندمون على استجابتهم لهم ، هم منشغلون بذلك ، ومستقبلون له ، وللشياطين الذين زينوه لهم ، ولهذا أوتر التعبير بأرووس الشياطين ، ليتجلى الإغواء والتحريض على الشر وتزيين المعاصي ، إذ هو كامن في تلك الأرووس ونابع منها :

ولو كانت الغاية من التشبيه الوقوف عند حد الصورة القبيحة التي تتخيل لأرووس الشياطين ، لكان الأولى أن يعبر بالوجوه بالأرووس ، لأن القبح الشكلي المتخيل لصورة الشيطان يبدو في وجهه ، والوجه أخص من الرأس ، إذ هو جزء منها ، فكان الأجدر أن يعبر بذلك الخاص الذي تبدو به صورة القبح المتخيل ، ولكن المفزى - كما أوضحنا - تجلية الإغواء والتحريض على الشر الذي أبرز في سياق السورة الكريمة ، فاستبدال الوجوه بالأرووس

هنا يقال : طلعها كأنه وجوه الشياطين ، يضيئ هذا المعنى ، وذلك وجه من وجوه الإعجاز القرآني ، أن ترى وراء كل كلمة من كلماته مغزى تؤديه تلك الكلمة ، ولا يتأتى تأديته بغيرها عند استبدالها ..

يقول ابن عطية : « وكتاب الله تعالى لو نزلت منه لفظة ، ثم أدير لسان العرب على لفظة أحسن منها لم توجد ، ونحن ندين لنا البراعة في أكثره ، ويخفي علينا وجهها في مواضع » (١) .

ولذا نقرر أن القبح المتخيل في المشبه به (روس الشياطين) لا يقف عند حد الصورة الشكلية المتخيلة لروس الشياطين ، مهما بلغ قبحها في طباع الناس ، وإنما يتجاوزها إلى قبح آخر كما في الروس وهو الإغواء والبهريض على الشر وتزيين المعصية ، الذي استجاب له أوياء الشياطين في الحياة الدنيا ، وصاروا في جهنم ينفضونه ، ويهضمون الروس التي تبع منها ، هذا ما نراه والله تعالى أعلى وأعلم .

اشتعل الرأس شيبا :

جاء ذلك في قوله تعالى : « كم يحس ، ذكر رحمة ربك عبده زكريا . إذ نادى ربه نداء خفيا قال رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا ولم أكن بدعا لك وب شقيا ... » (٢) .

هاتان الجملتان : « رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا » ينادى بهما زكريا - عليه السلام - ربه في جوف الليل ، وهو قائم يصلى في محرابه نداء خفيا - وإنما أخفى عليه السلام دعاءه ، لأنه أدخل في الإخلاص ، وأبعد عن الرياء (٣) ..

(١) انظر الإتيان ٩/٤ (٢) سورة مريم الآيات ١ - ٤

(٣) انظر تفسير الفخر الرازى ٢١ / ١٨١ .

ويتجلى لنا في نظم المجلتين العديد من اللطائف والمزايا البلاغية ، فقد حذف حرف النداء « يا » فلم يقل : يارب ، لأن ذلك أدعى للقرب ، وأدل على الإخفاء الذي ذكر في الآية « نداء خفيا » وألوم للإخلاص في النداء . . . وأسند الزهن إلى العظم « وهن العظم » والمراد بالدلالة على وهن جسده ، لا العظم فقط ، لأن العظم عمود البدن ، فيه قوامه ، وهو أصل بنائه ، فإذا ما هن كان ما وراءه أوهن ، فوهن العظم كناية عن خوار قوته ، وضعف بساتر جسده .

وراء أفراد العظم ، وتعريفه بالآلاف واللام دون الإضافة إلى ضمير المتكلم ، كثير من اللطائف والمزايا ، يقول الزعزعي عن إفراده : « وروحه لأن الواحد هو الدال على معنى الجلسية ، وقصده إلى أن هذا الجنس الذي هو العمود والقوام ، وأشد ما تركب منه الجسد ، قد أصابه الوهن ، ولو جمع لكان قصداً إلى معنى آخر ، وهو أنه لم يكن منه بعض عظامه ، ولكنه كلها » (١) وكان السامع قد شك في قبول الضعف لجميع العظام ، وإحاطتها بها ، فجاء الجمع دفعاً لما شك فيه ، وبهذا غير مراده ، لأن مراده الدلالة على أن العظم وهو العمود والقوام قد أصابه الوهن ، فإنا بآلنا بغيره ؟ ولذا أفرد العظم فلم يجمع .

وإضافة العظم إلى ضمير المتكلم « وهن عظمي » أخصر لفظاً ، ولكنه لم يصف وجاء معرفاً بالآلاف واللام ، كما عليه النظم الكريم « وهن العظم مني » لتحقيق لطائف ومزايا أهمها :

١ - أن التعبير القرآني « وهن العظم مني » فيه إجمال يوجب تفصيل ، والتفصيل بعد الإجمال أو وقع في النفس .

٢ - أن التعريف بالآلاف واللام أدل على معنى الجلسية المشار إليها ، والمقصودة بالتعبير الكريم .

٣ - أن التعريف بالإضافة يضيع النغم الصوتي ، وبفوت الدلالة

(١) الكشف ٢ / ٥٠٢

الصورية للنظم الكريم ، وهي بلا ريب مؤثرة في النفوس أيما تأثير ، ولنتأمل التعبير الكريم « قال رب إني وهن العظم مني » ثم ننظر في قولنا : قال رب إني وهن عظمي فسيضح لنا أن النغم الصوفي المؤثر في التعبير القرآني ، قد اقتقد في القول المذكور بسبب تغيير النظم الكريم ، وإضافة العظم إلى ضمير المتكلم . وفي قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيبا » يتجلى لنا في هذا التعبير الكريم الدلالة على معنى إشراق الشيب وإنادته ، وشموله وإحاطته بجميع الرأس ، وظهوره ظهوراً مفاجئاً ، وشعور ذكرها - عليه السلام - وإحساسه به إحساساً مشرقاً مضيقاً .

ومرجع الإشراق والإنارة إلى تلك الاستعارة الممكنية ، استعارة شواظ النار للشيب ، فالشيب يشبه في بياضه وإنارته شواظ النار ، أما الشمول والإحاطة ، والظهور المفاجئ ، فرد ذلك إلى استعارة الاشتعال للانتشار في الشعر ، وفشوه فيه ، وأخذه منه كل مأخذ ، يقول العنبري في تجلية هاتين الاستعارتين : « شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وإنارته ، وانتشاره في الشعر وفشوه فيه ، وأخذه منه كل مأخذ باشتعال النار ، ثم أخرجه مخرج الاستعارة » (١) .

وقد بولغ في معنى الشمول والإحاطة بإسناد الاشتعال إلى الرأس إسناداً مجازياً ، إذ الرأس محل الشعر المشتعل ، وأخرج الشيب تمييزاً ، فإن ذلك أبلغ في الدلالة على معنى الإحاطة والشمول من قولنا : اشتعل شيب الرأس ، أو اشتعل الشيب في الرأس .

(١) الكشف ٥٠٢/٢ في التعبير الكريم استعارتان : تصريحية تبعية في الفعل ، اشتعل ، ومكنية في الشيب ، وانفكاك الاستعارة الممكنية عن الاستعارة التخيلية مما عليه المحققون من أهل البيان انظر روح المعاني ٦٠/١٦ ، وحاشية السيد على المطول ٣٨٤ ، وشروح التلخيص ٤ / ١٥٩ . والذي نراه عدم إجازة هذا الانفكاك . . . أرجع إلى كتابنا : « بين المكنية والتبعية والمجاز العقلي » لتفقد على تفصيل القول في هذه المسألة

ويتضح ذلك في قولنا : اشتعل البيت نارا ، فإن هذا يدل على استيلاء النار عليه ، ووقوعها فيه ووقوع الشمول والإحاطة ، ولو قلنا : اشتعلت النار في البيت ، لا يدل ذلك على أكثر من وقوع النار فيه ، وإصابتها جانباً من جوانبه . . .

ونظير الآية الكريمة قوله تعالى : « وجئنا الأرض عيونا » (١) فإن التفجير يكون للعيون ، وقد أوقع على الأرض في اللفظ - كما أسند الاشتغال إلى الرأس - للدلالة على معنى الشمول والإحاطة ، إذ يفيد أن الأرض قد صارت عيونا ، وأن الماء أخذ يغور من كل مكان فيها ، ولو أوقع التفجير على العيون فقل : وجئنا عيون الأرض ، أو العيون في الأرض . فإن ذلك لا يدل إلا على أن الماء قد غار من عيون متفرقة فيها ، ولا يدل على الإحاطة والشمول (٢) . قلت إن التعبير الكريم « واشتعل الرأس شيبا » يدل على شعور زكريا - عليه السلام - وإحساسه بالشيب إحساساً مشرقاً ، وذلك لأنه صور الشيب شواظاً بارقاً ، وصور ظهوره في الرأس وانتشاره بها اشتعالاً لامعاً ، فلا وجود هنا للحزن الذي نراه مخبئاً على الشعراء ، عندما يتحدثون عن الشيب ، ويصورون حلوله بهم ، على نحو ما نرى في هذه الآيات :

قول دعبل الخراساني :

لا تعجبي يا سلم من رجل ضحكك المشيب برأسه فيمكن
وفول الآخر :

قالت قتيبة ماله قد جلت شيبا شواته

وقول أبي تمام :

له منظر في العين أبيض ناصع ولكنه في القلب أسود أسفع

ونحن لا نفاضل بين نظم الآية الكريمة وهذه الآيات ، وإنما أردنا أن نبرز رضا زكريا - عليه السلام - بالشيب وشعوره به شعور المؤمن الذي

(١) سورة القمر الآية ١٢ (٢) انظر دلائل الإحجاز ١٣٣ ، ١٣٤

يقتربت من الخير الذي أعد الله له في جنات النعيم ، هذا الرضا يمكن
في تصوير النظم الكريم للشيب تصويراً مشرقاً منيراً .

أما ما نراه في حديث الشعراء عن الشيب، فهو تصوير للحزن والأسى ،
الذي يملأ قلوبهم عند رؤية منظره اللامع لأنه يؤذن بتولي الشباب، وينذر
بافتراق الأحبة وابتعادهن .

وعما يدل على رضا زكريا - عليه السلام - بالشيب، وإحساسه به إحساساً
مشرقاً منيراً، تعريف الرأس بالآلف واللام، والدلالة كما يقول عبد القاهر -
على معنى الإضافة من غير إضافة، إذ يدرك المخاطب من السياق أن المراد
رأس زكريا - عليه السلام - ولو عرفت الرأس بالإضافة فقيل : واشتعل
رأسي شيئا ، لأشعرت تلك الإضافة بشيء من الحزن يعترى زكريا - عليه
السلام - بسبب الشيب، لكن التعريف بالآلف واللام كما جاء في النظم
الكريم « واشتعل الرأس شيئا » يؤذن بالرضا ويوحى بتقبل الشيب بالفرح
والإبتهاج، وهذا هو شعور المؤمن وإحساسه بالشيب ، لأنه « كما أسلفنا -
يقربه من عيبي ربه » .

يقول عبد القاهر : « واعلم أن في الآية شيئا آخر من جنس النظم ،
وهو تعريف الرأس بالآلف واللام ، وإفادة معنى الإضافة من غير إضافة ،
وهو أحد ما أوجب المازية ، ولو قيل : واشتعل رأسي ، فصرح بالإضافة
لذهب بعض الحسن فاعرفه » (١) .

والحسن الذي يقصده عبد القاهر، ويطلب منا أن نعرفه هو ما أوضحناه ،
لأنه يرجع إلى دلالة النظم الكريم على الإضافة من غير تعريض بها ، فتلك
الدلالة قد آذنت برضا زكريا - عليه السلام - وأشعرت بإبتهاجه ، وتقبله
للشيب قبولا حسنا ، وذلك هو شعور المؤمن الذي يقربه الشيب من

لعمري به، أما التصريح بالإضافة فهو راءه شعور بالأسى، وتصوير الحزن
يعتري المتكلم، إذ تفصح الإضافة عن ذلك وتدل عليه.

وهذا نكون قد أتينا على اللواضع التي استعملت فيها كلمة «الرأس»
في القرآن الكريم، وقد وضح لنا أن كلمة «الرأس» في نظمها الذي نظمته
فيه تكشف عن حال صاحبها وتدل عليه، كما رأينا في قوله تعالى: «وقال
الآخر إني أراي أحمل فوق رأسي خبزاً»، وقوله عز وجل: «وأما الآخر
فيصلب فتأكل الطير من رأسه»، فإن الحمل على الرأس في الآية الأولى
ولإضافتها إلى ضمير الغائب في الثانية، والتعبير عن صاحبها بكلمة «الآخر»
في الموضعين، يدل على حال صاحب تلك الرأس، ويشعر بما انطوى عليه
من غربة في الشر وبعد عن الخير.

وكما رأينا في قوله تعالى: «واشتعل الرأس شيباً» وكيف أبان تعريف
الرأس بالآلف واللام عن حال ذكرى - عليه السلام - ودل على الإضافة
من غير إضافة، وأنه لو عدل عنه إلى التصريح بالإضافة لذهب هذا الحسن
الذي يدل عليه التعريف بالآلف واللام، فإذا ما عرفنا أن هذا الموضع
هو الموضع الفريد الذي جاءت به كلمة «الرأس» معرفة بالآلف واللام
في القرآن الكريم، تجلت لنا دقة التعبير القرآني، وما وراء استخدامه
للألفاظ من إعجاز، لا يتبين إلا بتتبع اللفظة، واستقصاء استعمالاتها
في النظم القرآني.

ولنعبد إلى ما قلنا، عن مجيئ الرأس ساكنة في مقامات الخشوع
والخشوع، والخوف والفرع، «ناكسوا رؤوسهم... مقنعى رؤوسهم»،
ومتحركة في مقامات العناد والتكبر، «فيضعضون إليك رؤوسهم... لورا
رؤوسهم»، ودلالة السكون أو الحركة على حال أصحاب الرؤوس من حزن
وندم، أو تهكم واستهزاء.

ولكى ما قلناه من «رموس الشياطين» و«رموس الأموال» وإيضاح
التمثيل بكلية الرموس في الموضعين، وما وراءه من معانٍ جليلة... إلى غير
ذلك مما بين وجلى وكشف عنه في مواضعه من هذا البحث.

ولذا نقول: إن تتبع الكلمة في القرآن الكريم، وإنعام النظر في سياقاتها،
وفي النظام الذى نظمت فيه، يحلّى كثيراً من الأسرار والمزايا، ويكشف
عن دقائق ولطائف، تسام في تجلية جوانب من جوانب الإعجاز القرآنى،
لم يشر إليها من قبل، لأنها لا تتجلى إلا بهذا التتبع.

وتلك مهمة ينبغي أن ينهض بها الباحثون والدارسون، لقد فات
بعض الساهقين هذا الجانب، فواجب على اللاحقين أن ينهضوا به، وليكن
ما صنعت في هذا البحث، وتبقى لكلمة الرأس، في القرآن الكريم،
وتجلية الأسرار والمزايا الكامنة وراء ألفاظها، ومعانى نظمها الذى
سلكت فيه، مثالا يحتذى، وبداية تعطى ضوءاً، أو شعاعاً يستضاء به
في المضى على هذا الطريق الذى لم يعبد بعد.

فلننهض بهذا الجانب، الذى يتحتم علينا أن نهض به، ابتغاء
مرضاة الله، وخدمة لكتابه العزيز، الذى لا يخلق على كثرة الرد،
ولا تنقضى عجائبه، ولا يشبع منه العلماء، سائلين المولى - عز وجل - أن
يجزينا خير الجزاء، وأن يوفقنا ويحفظنا من الزلل، إنه خير مسئول، وهو
نعم المولى ونعم النصير، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم،
وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أهم مصادر البحث

- (١) الإتيقان في علوم القرآن : للسيوطي - ط . دار التراث بالقاهرة .
- (٢) أسباب النزول : للنيسابوري - مكتبة الدعوة بالقاهرة .
- (٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل : للبيضاوي - ط . دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٨ هـ .
- (٤) البرهان في علوم القرآن : للزركشي - ط . دار التراث بالقاهرة .
- (٥) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروزابادي ط ، دار الكتب العلمية سنة ١٤٠١ هـ .
- (٦) تأويل مشكل القرآن لابن قتبية - ط . دار الكتب العلمية سنة ١٤٠١ هـ .
- (٧) التحرير والتنوير . لمحمد الطاهر بن عاشور - ط . دار التونسية سنة ١٩٨٤ م .
- (٨) تفسير الجلالين : ط . دار التراث بالقاهرة .
- (٩) تفسير الطبري : لابن جرير - ط . دار المعارف سنة ١٩٦٩ م .
- (١٠) تفسير الفخر الرازي : ط . دار الفكر سنة ١٤٠١ هـ .
- (١١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ط . دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٨ هـ .
- (١٢) الحمان في تفسيرات القرآن : لابن نايقا البغدادي - ط . منشأة المعارف بالإسكندرية .
- (١٣) دلائل الإعجاز : لعبد القاهر - مطبعة الفجالة سنة ١٣٨٩ هـ .

- (١٤) روح المعاني للألوسي : ط . دار إحياء التراث العربي بيروت .
- (١٥) المعقد الفريد : لابن عبد ربه . ط . دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٤ هـ
- (١٦) فتح القدير للشوكاني : ط . دار المعرفة بيروت .
- (١٧) الفتوحات الإلهية على الجلالين . ط : الحلبي .
- (١٨) في ظلال القرآن : أسيد قطب - ط : دار الشروق سنة ١٤١٢ هـ .
- (١٩) الكشف للزخشري : ط - الحلبي سنة ١٣٩٢ هـ .
- (٢٠) لسان العرب : لابن منظور - ط - دار المعارف .
- (٢١) المثل السائر : لابن الأثير - ط - دار نهضة مصر .
- (٢٢) معاني القرآن : للفراء - ط - الهيئة العامة سنة ١٩٨٠ م .
- (٢٣) النبأ العظيم : د/ محمد عبد الله دراز - ط - دار القلم سنة ١٣٩٧ هـ

محتويات البحث

رقم الصفحة	الموضوع
٤٦	مواضع استعمال الرأس في القرآن الكريم
٤٨	كيف استعملت لفظة « الرأس » في القرآن الكريم
٥٠	الأسرار السكامة وراء هذا الاستعمال
٥٢	صب الخمر وعذابه فوق الرأس ومن فوقها
٥٩	التكس على الرأس وبكس الرأس
٦٣	لقناع الرأس
٦٥	لنفاس الرأس وليها
٦٩	حلق الرأس وتقصيرها والمسح بها
٧٣	الأخذ بالرأس
٧٧	أكل الطير من الرأس وحمل الخبز فوقها
٧٩	رموس الأموال
٨٢	رموس الشياطين
٨٨	اشتعال الرأس شيباً
٩٣	خاتمة البحث
٩٥	أهم مصادر البحث

دراسة نحوية ولغوية

في مطلع سورة الحج

بقلم الدكتور
بسيوني لبن



المقدمة

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد :

فهذه دراسة نحوية صرفية لغوية في الآية الأولى من سورة الحج، وهي قوله - تعالى - : (يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم) ، والدراسات القرآنية جليلة القدر ، عظيمة النفع ، ومجال خصب للدراسات النحوية ، وهذا سيتبين لنا - إن شاء الله - أثناء البحث .

وعما تجدر الإشارة إليه أن في القرآن سورتين أولهما : (يا أيها الناس) ، إحداهما في النصف الأول ، وهي سورة النساء ، والثانية في النصف الثاني ، وهي سورة الحج ، والأولى تشتمل على شرح المبدأ ، والأخرى تشتمل على شرح المعاد .

هذا ، وتوجد آيات آخر تبدأ بهذه البداية ، لكنها ليست في أوائل

القدور ، منها قوله في تعالى - (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ، والذين من قبلكم لعلكم تتقون) ، وهي الآية الحادية والعشرون من سورة البقرة ، وقوله - تعالى - (يا أيها الناس انقروا ربكم ، واخضوا يوماً لا يجرى والله عن ولده ، ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً ، إن وعد الله حق ، فلا تفرغنكم الحياة الدنيا ، ولا يغربكم بالله الغرور) ، وهي الآية الثالثة والثلاثون من سورة لقمان .

وقد اشتملت هذه الدراسة على المباحث التالية :

١ - (يا) الندائية :

يُنبئت فيه أن (يا) تحرف - على الرأي الصحيح - وليست اسم فعل ، وناصب المتأدّى فعل واجب الإضمار ، نابت عنه (يا) .

٢ - (أى) من قوله : (يا أيها) :

ذكرت فيه أنها وضعة لنداء مافيه (أل) ، وليست اسماً موصولاً ، والمقصود بالنداء الاسم المرفوع بعدها ، وأنها تأتي في لغة العرب شرطية ، وموصولة ، واستفهامية ، ودالة على معنى التكلم .

٣ - (ها) من قوله : (يا أيها الناس) :

وهي حرف تنبيه اتصلت بـ (أل) لزوماً ، وقيل : إنها زائدة ، وقيل مختصرة من اسم الإشارة ، والراجح الأول ، كما ذكرت في الدراسة . ونصحت - أيضاً - على أنها تدخل على اسم الإشارة غير البعيد ، وعلى أنه الرفع المحبّر عنه باسم الإشارة ، نحو : (ها أتم أولاد) (١) .

٤ - إعراب كلمة الناس .

يُنبئت أن الصحيح أنها صيغة لـ (أى) على اللفظ ، وقيل : عطف بيان ،

(١) من الآية ١١٩ من سورة آل عمران .

وعند الأخفش هي خبر لمبتدأ محذوف، تقديره: يا الذين هم الناس، وقد ذكرت أن رأيه مردود، وعالت له.

كذلك آثرت في هذا المبحث إبراز الإشكال الذي استصعبه بعض من سلف من علماء العربية، وقال: إنه لا جواب له، وهو أن الضمة في كلمة (الناس) ضمة إعراب، وهي في (أى) بناء، أى مبنية على الضم في محل نصب، فكان الرفع في كلمة الناس بدون رافع، فتمت بجميع آراء العلماء في ذلك، وذكرت الراجح منها، مع التعليل.

كذلك بحث مسألة جواز النصب في تابع (أى) حملا على المحل، وناقشت الأوسى في قوله: إن جواز ذلك عند المازني فقط، وليس له في ذلك سلف ولا خلف، وأثبت أن الزجاج قد تبعه في هذا، وكذا ابن إلياذش، وبنيته أن هذا هو الصحيح، لورود السماع به.

٥ - (أل) في كلمة الناس.

الصحيح أنها لا تكون إلا جنسية، وقد ذهب بعضهم إلى أنها قد تكون للبح الصفة.

٦ - الناس، أصلها ومعناها:

بنيت فيه أصلها عند سيبويه وكذا عند الكسائي، والمعنى على كلا المذهبين، وهل هي جمع، أو اسم جمع، ثم نصحت على المقصود بالخطاب في الآية، وأن البني داخل فيه، كما رجحه الأصوليون.

٧ - اتقوا، أصله ومعناه:

بنيت أن أصله: اتقوا، فقلبت الواو تاء، وذكرت سبب هذا الإبدال، وهو عسر النطق بحرف اللين الساكن مع التاء، لقرب مخرجيهما ومناقاة صفتيهما.

ثم تكلمت فيه عن قلب الواو تاء في لغة العرب مطلقاً، وحكم ذلك، وأنواعه، وأمثلة.

٨ - (وبكم) - إعرابه ومعناه :

ذكرت فيه الخلاف بين الأحرار في تأصيب المفعول به ، ووضحت
الرأى الراجح ، ودليله ، وكذا فعلت في إعراب المضارع إليه ، وعامله ،
والخلاف ، ثم نصصت على معنى كلمة (رب) .

٩ - (زلزلة) : نوعها ، وإعرابها ومعناها :

ذكرت في هذا المبحث أن (فعلة) - كـ (زلزلة) قياس مصدر الرأى
المجرد ، مضاعفاً كان أو غير مضاعف ، وكذا الملحق به .

وأما (فعلا) - بكسر الفاء - كـ (زلزال) فأكثر العلماء على أنه سماعي
فيه مطلقاً ، وقيل : قياسي فيه مطلقاً ، وجعله ابن هشام قياسياً في المضاعف ،
سماعياً في غيره .

ثم نصصت فيه بعد ذلك على معنى الزلزلة ووقتها والدليل على ذلك .

١٠ - (الساعة) ، إعرابها ونوعها :

اسم من أسماء يوم القيامة ، وإضافة الزلزلة إليها من إضافة المصدر إلى
فاعله ، على سبيل المجاز في النسبة ، ويجوز أن يكون من إضافة المصدر إلى
مفعوله ، ذكر ذلك جمع من العلماء .

قلت : ولا مانع من أن يكون من إضافة المصدر إلى الظرف ، والفاعل
هو الله ، وهو معلوم ، فلا يلزم ذكره والمفعول مقدر ، وهو الأرض ،
أو الناس .

الله أسأل أن يوفقنا لفهم قرآنه ، ويبان إعجازه ، والعمل به ، إنه شفيح
قريب ، وهو نعم المولى ونعم النصير .

دكتور يسوي لبن

ربيع الآخر ١٤٠٢ هـ

أكتوبر ١٩٩١ م

(يا) من قوله : « يا أيها الناس »

حرف نداء على الصحيح ، لا محل له من الإعراب ، وقد ذهب الفارسي (١) إلى أنه اسم فعل يتضمن ضمير المنادى ، نسيبه إليه الرضى في شرح الكافية ، يقول : « وقال أبو علي في بعض كلامه إن (يا) وأخواته أسماء أفعال ، ومنع بأن أسماء الأفعال لا تكون على أقل من حرفين ، والمندرجة من أدوات النداء . . . » (٢) .

وكذا نسيبه إليه ابن يعيش ، يقول : « وكان أبو علي يذهب في بعض كلامه إلى أن (يا) ليس بحرف ، وإنما هو اسم من أسماء الأفعال » (٣) .
وأيا كان الأمر فالمنادى منصوب افتظا أو تقديرأ ، واختلفوا في ناصبه على أربعة أقوال :

الأول : - وهو مذهب شيبويه (٤) ، وعليه الأكثرون - أن طامله فعل واجب الإضمار ، يقول السكيتي : « ذهب الأكثرون إلى أن العامل في المنادى فعل واجب الإضمار ، فتقدير يا زيد : أدعو زيدا ، أو أنادى ، أو أنيه » (٥) .

ويقول ابن يعيش : « والناسب له فعل مضمر تقديره : أنادى زيدا ، أو أريد ، أو أدعو ، أو نحو ذلك ، ولا يجوز إظهار ذلك ولا اللفظ به ، لأن (يا) قد نابت عنه ، ولذلك إذا صرحت بالفعل قلت : أنادى أو أريد »

(١) ابن يعيش ١٢٧/١ (٢) شرح الكافية للرضي ١٣٢/١

(٣) ابن يعيش ١٢٧/١ (٤) الكتاب ١٨٢/٢

(٥) الإرشاد إلى علم الإعراب ص ٢٧١

كان لإخباراً عن نفسك ، والنداء ليس بإخبار ، وإنما هو نفس التصويت
بالمنادى ، ثم يقع الإخبار عنه فيما بعد ، فنقول : ناديت زيدا (١) .

ويقول سيبويه : « اعلم أن النداء كل اسم مضاف فيه فهو نصب على
إظهار الفعل المتروك لإظهاره ، والمفرد رفع ، وهو في موضع اسم
منصوب » (٢) .

الثاني : أن الناصب حرف النداء نيابة عن الفعل ، لمشايعته له من
وجهين (٣) :

أحدهما : أنها تمال كالأفعال ، بخلاف سائر الحروف .

ثانيهما : أنها تتعلق بها حرف الجر في قولك : يا لزيد ، كما يتعلق بالفعل .
ولسب ابن يعيش هذا الرأي إلى المبرد ، يقول : « وكان أبو العباس
المبرد يقول : الناصب نفس يا ... » (٤) .

وكذا نسبته إليه الرضى ، يقول : « وأجاز المبرد نصب المنادى على حرف
النداء ، أسدده مسد الفعل ، وليس يبعد ، لأنه يمال إمالة الفعل ، فلا يكون
- إذن - من هذا الباب ، أى مما انتصب المفعول به بعامل واجب
الحذف » (٥) .

وبالتحقيق رجوعاً إلى كتاب المقتضب للمبرد وجد أنه قد ذهب مذهب
سيبويه ، يقول : « اعلم أنك إذا دعوت ، مضافاً نصيبته ، وانتصابه على الفعل
المتروك لإظهاره ، وذلك قولك : يا عبد الله ... » (٦) .

الثالث : أن الناصب له الأداة ، وهى اسم فعل قد تعمل ضميراً مستتراً

(١) ابن يعيش ١٢٧/١ (٢) الكتاب ١٨٢/٢

(٣) الإرشاد ص ٢٧٦ (٤) ابن يعيش ١٢٧/١

(٥) شرح الكافية للرضى ١٣١/١ (٦) المقتضب ٢٠٢/٤

هو الفاعل ، وهو مذهب الفاعل في كل شيء إليه ابن يعيش (١) والرضي (٢) .
 الرابع : حرف النداء من غير أن يكون نائباً عن الفعل ، يقول أبو حيان :
 وقيل : الناصب الأداة ، وهي اسم فعل وقيل : الحرف نفسه ، وقيل :
 الحرف نيابة عن الفعل ، وهو مذهب سيويه (٣) .

ومن العجيب أن أبا حيان نسب إلى سيويه أن الناصب عنده الحرف ،
 لنيابته عن الفعل ، بعد أن نقلنا عنه نصاً صريحاً يقرر فيه أن العامل عنده
 فعل متروك إظهاره ، وهو الأولى ، لأن الأصل في الحرف ألا يعمل ،
 والأصل في الفعل أطراد العمل ، نحو رفعه الفاعل ، ولأن حرف النداء
 لو عمل بمشابهته الفعل فهو - إذن - فرع للفعل ، وإعمال الأصل أولى من
 الفرع ، قاله السكيتي (٤) .

أما كونه اسم فعل فقد تحمل ضميراً فهو مرفوض أصلاً ، كما نص عليه
 الرضي ، وقد سبق ذكره .

وما تجدر الإشارة إليه أن (يا) أم الباء ، وأسم بحروف النداء ،
 ولا يقدر عند الحذف غيرها ، ولم يأت نداء في القرآن إلا بها ، يقول
 أبو حيان : « وعلى كثرة وقوع النداء في القرآن لم يقع نداء إلا بها ... » (٥) .
 وزعم بعضهم أن المدونة قد أتت للنداء في قراءة (أمن هو قانت) بتخفيف
 لليم (٦) بغيره غريب ، كما ذكره السمين الحلبي .

وزعم جماعة إلى أنها قد تأتي لمجرد التنبيه ، كما في قراءة الكسائي :

(١) ابن يعيش ١/٢٧٧ . (٢) شرح النكافية للرضي ١/١٣٢

(٣) الارتشاف ٣/١١٧ (٤) الإرشاد ٢٧١

(٥) البحر المحيط ١/٩٢، ٩٣

(٦) الآية ٩ من سورة الزمر ، والقراءة المذكورة لابن كثير وحيدة . انظر
 كتاب السبعة في القراءات ص ٤٨٠

(ألا يا اسجدوا) (١)، يقول أبو حيان : « وقد تتجرد للتنبيه فليها المبتدأ، والأمر، والنهي، والتحليل، والأصح ألا ينوي بعدها منادى » (٢).
وهو بذلك محال له لأن مالك في هذه المسألة إذ جعل (يا) في المواضع السابقة للنداء، والمنادى محذوف، وذلك في كتابه : « شواهد التوضيح لمشكلات الجامع الصحيح » (٣)، وقد ذكر أدلة وافية على ما ذهب إليه هنا.

والأصل في (يا) أن تستعمل لنداء البعيد حقيقة أو حكما، وهو مذهب سيبويه، يقول : « فأما الأسم غير المنسوب فينبه بخمسة أشياء : بـ (يا)، وـ (أيا)، وـ (هيا)، وـ (أى)، وبالألف نحو قولك : أحاربك عمرو، إلا أن الأربعة غير الألف قد يستعملونها إذا أرادوا أن يمدوا أصواتهم للشيء المزاحى عنهم، والإنسان المعرض عنهم، الذي يرون أنه لا يقبل عليهم إلا باجتهاد، أو التأنم المستقل » (٤).

ومع هذا فأصحاب هذا المذهب لا يمتنعون نداء القريب بما للبعيد تأكيداً، واففقوا على منع البكس (٥).

وذهب جماعة من النحاة والمفسرين (٦) إلى أن (يا) أصل مشترك للنداء القريب والبعيد، يقول الرضى : « إن استعمال (يا) في القريب والبعيد على السواء، ودعوى المجاز في أحدهما، أو التأويل خلاف الأصل » (٧).

وهو يريد بذلك الرد على اليعنشرى إذ قال في التكمشاش : « وـ (يا)

-
- (١) الآية ٢٥ من سورة الفل . (٢) البحر المحيط ١ / ٩٣ .
(٣) انظره ص ٤ . (٤) الكتاب ٢ / ٢٢٩ ، ٢٣٠ .
(٥) الأشعري ٣ / ١٣٤ .
(٦) التحرير والتنوير لابن عاشور ١ / ٣٢٤ .
(٧) فتح السكافية للرضي .

حرق وضع في أحله لنداء البعيد... ثم استعمل في منادة من سها أو غفل ، وإن قرب تنزيلاً منزلة من بعدة (١) ، وكذلك فعل في المفصل (٢) .

ونسب ابن مالك (٣) ، والأشعري (٤) ، والشيخ خالد الأزهري (٥) رأى الرضى إلى المترد ، وبالتحقيق وجدت أنه قد نص على أن (يا) - أصلاً - للبعيد ، فذهب مذهب سيويه ، وليس كما قالوا ، يقول في المقتضب : الحروف التي تنبه بها المدعو ، وهي (يا) ، و (أيا) ، وهيا ، وأى ، وألف الاستبهام ، فهذه الحروف سوى الألف تكون لمد الصوت ، (٦) .

ومد الصوت لا يكون إلا في البعيد حقيقة أو حكماً ، وهذا واضح . ونسب بعضهم إلى ابن برهان (٧) أن (يا) تستعمل بالأصالة في نداء القريب والبعيد والمتوسط .

والصحيح أنها للبعيد أو ما نزل منزله حقيقة ، ولغيره مجازاً وعلى ذلك يأتي سؤال ، هو : ما السر في أن النداء لم يجرى في القرآن الكريم من أوله إلى آخره إلا بـ (يا) ، ومنه هذه الآية التي معنا مع أن الله قريب من عباده ، حيث يقول : (وإذا سألك عبادى عني فإني قريب) (٨) ، ويقول سبحانه : (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) (٩) .

وقد أجاب عن هذا أبو السعود في تفسيره ، فقال : د و (يا) حرف

(١) الكشف ٢٢٤/١

(٢) المفصل يشرح ابن يعيش ١١٨/٨

(٣) شرح الكافية الشافية ١٢٨١/٣

(٤) الأشعري ١٤٣/٣

(٥) المقتضب ٢٣٣/٤

(٦) التصريح ١٧٢/٢

(٧) الأشعري ١٤٣/٣

(٨) سورة ق الآية ١٦ .

(٩) سورة البقرة من الآية ١٨٦ .

لنداء البعيد، وقد ينادى بها القريب، إما لإجلالها، كما في قول الداعي :
يا الله، يارب، وهو أقرب إليه من جبل الوريد، استقصاء لنفسه،
واستبعاداً لها من محافل الزاني، ومنازل المقربين، وإما تنبيهاً على غفلته،
وسوء فهمه، وقد يقصد بها التثنية على أن ما يعقبه أمر خطاير يعنى،
بشأنه (١).

وبما تجدر الإشارة إليه، ونحن بصدد الحديث عن النداء في القرآن أن
كلمة (رب) جاءت مناداة في سبعة وستين موضعاً من القرآن لم يذكر معها
حرف النداء إلا في موضعين هما :

١ - قوله - تعالى - (وقال الرسول : يارب إن قومي اتخذوا هذا
القرآن مهجوراً) (٢) :

٢ - وقوله - سبحانه - (وقيله . يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) (٣).
ولا بد من سر للذكر وعدمه يحتاج إلى إعمال فكر المفسرين والذويين،
لإظهار إعجاز الله في بيانه .

وبما هو واضح أن الآيتين اللتين ذكر فيهما حرف النداء بينهما عامل
مشترك في المعنى، فالأولى تحدث عن قوم اتخذوا القرآن مهجوراً، والثانية
عن قوم لا يؤمنون، فهما يتحدثان عن قوم لا يمثلون لأوامر الله - عز وجل -
ومن المنير - أيضاً - أن أكثر أسماء الله - تعالى - وروداً في القرآن لفظ
الجلالة، ومع ذلك لم يأت فيه منادى مرة واحدة وإنما أتت اللهم بمعنى :
يا الله عند بعضهم، وهو معروف .

وكذا تتعين (يا) في نداء اسم الله (٤) - تعالى - بحو : (يا الله) - وتبين

(١) - تفسير أبي البعود ٢ / ٥٨ . (٢) - سورة الفرقان آية ٣٠ .

(٣) - سورة الزخرف آية ٨٨ . (٤) - الصريح ٤ / ١٦٤ .

• أيضا - في باب الاستغاثة، نحو: يا الله المسلمين وتعين هي أو (وا)،
دون غيرهما في باب التذبة، وإلى ذلك أشار ابن مالك بقوله:

(و) (وا) لمن تديب أو يا (٢)

والحقيقة أن (وا) أكثر استعمالا في ذلك الباب، لأنها الأصل فيه،
وإنما تدخل (يا) في باب التذبة؛ إذا أمن اللبس، بالمنادى، كقول جرير
يخدح عمر بن عبد العزيز:

حملت أمراً عظيماً فاصعبت له وقت فيه بأمر الله يا عمرا (٣)

(١) شرح الألفية لابن الناجم ٢٢٩.

(٢) قاله جرير، وهو من البسيط. والشاهد فيه: يا عمرا، حيث جهات فيه
(يا) للتذبة، وأصله: يا عمراه، لأنه مندوب، والالف التذبية، ويخذه ابن الهاء
للقافية. انظر الأشعر في ٣ / ١٣٤.

(أى) من قوله - تعالى - : (يا أيها الناس)

هى وصلة لنداء ما فيه الـ « فى منادى لفظاً ، والمقصود بالنداء الاسم المرفوع بعدها ، أى (الناس) فى هذه الآية ، وهى فى الأصل نكرة تدل على فرد من جنس اسم يتصل بها بطريق الإضافة ، نحو : أى رجل أو بطريق الإبدال ، نحو يا أيها الناس ، ويا أيها الرجل ، قاله ابن عاشور (١) .

ولما كانت وصلة لنداء المقرون بـ (الـ) ، لأنه لا يجمع بينها اختياراً لأن النداء يفيد التعريف ، وأل كذلك تفيد ، ولا يجمع بين معرفين فى كلمة واحدة ، وعليه لا يجمع بين تعريف النداء وتعريف العلبة فى الاسم المنادى العلم ، نحو : يا زيد ، فإنه يعزى عن تعريف العلبة ويعرف بالنداء ، وإذا لم يحز الجمع بين تعريف النداء وتعريف العلبة . فلأن لا يجمع بين تعريف النداء والآلف واللام أولى .

يقول الرضى : « ولما قصدوا الفصل بين حرف النداء واللام بشئ طلبوا اسماً مبهماً غير دل على ماهية معينة ، محتاجاً بالوضع الدلالة عليها إلى شئ آخر ، يقع النداء فى الظاهر على هذا الاسم المبهم ، لشدة احتياجه إلى تخصصه ، الذى هو ذو اللام ، وذلك أن من ضرورة المتناهى ألا يكون متميز الماهية (٢) » .

يقصد أن (أى) اختصت بهذا لوضعها على الإبهام ، واحتياجها إلى التخصيص ، فتكون ألصق بما بعدها من غيرها .

(١) التكميل والتشوير ٣٢٤/١

(٢) شرح الكافية الرضى ١٤٢/١

أقول : وكذا اسم الإشارة يتوصل به إلى نداء ما فيه (أل) وسبب ذلك
مشابهته لأي ، لا بالأصالة .

يقول الألويني : « أي لها معان شبيهة ، والواقعة في النداء فكرة
موضوعة لبعض من كل ، ثم تعرفت بالنداء ، وتوصل بها لنداء ما فيه أل ،
لأن (يا) لا تدخل عليها في غير (الله) ، إلا شذوذاً لتعذر الجمع بين حرفي
التعريف ، فإنهما كبثلين ، وهما لا يجتمعان إلا فيما شذ (١) » .

فيقيم من نفسه أن (يا) لا تجتمع اختياريًا مع (أل) إلا في لفظ الجلالة
والحقيقة أنها تجتمع مع في أربعة مواضع :
الأول : لفظ الجلالة - كما ذكر -

الثاني : الجمل المحكية ، نحو : يا المنطلق زيد ، فيمن سمي بذلك نص
عليه سيديويه ، يقول : « ولو سميت الرجل منطلق جاز أن تتأديه ،
فتقول : يا الرجل منطلق ، لأنك سميت به اثنين كل واحد منهما اسم تام (٢) » .
الثالث : اسم الجنس المشبه به . نحو : يا الأسد شدة ، ويا الخليفة جوداً
نسبه بعضهم إلى ابن سعدان (٣) .

الرابع : الأسماء الموصولة ، المقرونة بـ (أل) ، أجاز ذلك المبرد (٤) .
يقول ابن مالك - في شرح التسهيل : « وقاس عليه المبرد دخول (يا)

(١) روج المعاني ١ / ١٨٠ .

(٢) الكتاب ٣ / ٣٣٣ .

(٣) التصريح ٢ / ١٧٣ ، وجوز ابن سعدان ذلك ، لأنه في تقدير : يا مثل
الأسد شدة ، فيكون حرف النداء قد دخل في المعنى على ما ليس فيه أل ، وهذا
غير صحيح ، إذ لو كان صواباً للزمهم أن يقولوا يا الرجل ، لأنه في معنى يا أيها
الرجل ، ويا القرية ، لأنه في تقدير : يا أهل القرية ، ولا أحد يقول :

(٤) نسبه إليه ابن مالك في شرحه على التسهيل ورقة ٢٥٧ ، ولم أجده في
المقتضب .

على ما سمي به من موصول مصدر بالألف واللام، نحو: يا الذي قام مسجدي به،
وهو قياس صحيح، وأجاز ابن سعدان يا الأسد شدة وهو أيضا -
قياس صحيح (١) .

وماعدا ذلك لا يتأتى الجمع بينهما إلا في ضرورة الشعر، وعليه يكون
اقتصار الألومى على لفظ الجلالة غير صواب .

ومن ناحية الإعراب (فأى) مبنية على الضم في محل نصب، لأنها نكرة
مقصودة .

وذهب الكسائي (٢) إلى أنها مرفوعة بالضمه عنده كغيرها من المفردات
يقول الرضى : « وقال الكسائي المنادى المفرد المعرفة مرفوع، لتجرده عن
العوامل اللفظية، ولا يعنى أن التجرد فيه عامل الرفع، كما قال بعضهم في
المبتدأ، بل المراد أنه لم يكن فيه سبب البناء حتى يبنى، فلا بد فيه من الإعراب،
ثم إننا لو جردناه لشابه المضاف إلى ياء المتكلم، إذا حذف الياء، ولو فتحناه
لشابه غير المنصرف، فرفقناه، ولم تنونه ليكون فرقاً بينه وبين ما رفع
بعامل رفع ... » (٣) .

والراجح أنه مبنى، لعدم وجود التنوين فيه، وكونه قد حذف للفرق
الذى ذكره الرضى ليس بظاهر .

وسبب إلى الأخفش أن (أى) عنده اسم موصول بمعنى (الذين)
وعليه يكون هو المنادى حقيقة، وليس وصلة له، كما ذكر المحمور .

يقول السمين الحلبي : « وزعم الأخفش أنها - يقصد أى - هنا
موصولة، وأن المرفوع بعدها خبر مبتدأ مضر، والجملة صلة، والتقدير :

(١) شرح ابن مالك على تسهيل ورقة ص ٢٠٢

(٢) شرح السكاكية للرضى : ١٣٢/ « يقول أبو حيان في البحر ١/٤٤ :

« وليست الضمة فيه إعراباً خلافاً للكسائي والرياشي » .

(٣) شرح السكاكية للرضى ١/١٣٢ .

يا الذين هم الناس، والصحيح الأول (١) :

يقول الأوسى : « و قطع الأحنش - اضعف نظره - بأن أياً الواقعة
في الزدء موصولة ، حذف صدر صلتها وجوباً لمناسبة التخفيف للتنادي .. » (٢)
وردد مذهبه بأنه لو كان (أى) اسم موصول ، والمرفوع بعدها خبراً
لمبتدأ محذوف لجاز ظهوره ، بل كان أولى ، ولجاز وصلها بالفعالية والظرف (٣)
و بما تجدن الإشارة إليه أن (أى) يجوز تأنيدها لتأنيث صفتها ، نحو :
(يا أيها النفس المطمئنة) (٤) - أفاده الصبان (٥) -

ومن استعمالات (أى) (٦) - أيضاً ما يأتي :

١ - تأتي شرطاً ، نحو قوله - تعالى - (يا أيها الذين آمنوا قلوا الله الأشهاد الحسن) (٧) :

٢ - واستعمالاً ، نحو قوله - تعالى - (فبأى حديث بعده يؤمنون) (٨) .

٣ - وموصولة نحو : (لنزهن من كل شعبة أهم أشد) (٩) .

٤ - دالة على معنى الجمال ، فتقع صفة للنكرة ، نحو : زيد رجل أى رجل
أى كامل فى صفات الرجولة ، وحالاً نحو مررت بزيد أى قبيحاً وقبيحة قول :

فأومات إيماء خفياً لحبتر . فله عينا حبتر أيما قبيحاً (١٠)

(١) الدر المصون ١/ ١٨٥ .

(٢) روج المعاني ١/ ١٨٢ .

(٣) الأشموني ٣/ ١٥١ .

(٤) الآية ٢٧ من سورة الفجر .

(٥) الصبان على الأشموني ٣/ ١٥٠ .

(٦) المفتي ١٠٧ .

(٧) سورة الإسراء من الآية ١١٠ .

(٨) سورة الأعراف من الآية ١٨٥ ، والمرسلات من الآية ٥٠ .

(٩) سورة مريم من الآية ٢٩ .

(١٠) البيت الراعى عبيد . وحبتر : أهم رجل . راجع الأشموني ٢/ ٢٦٢ .

(ها) من قوله : يا أيها الناس

(ها) : حرف تنبيه ، وقد اتصلت بها (أى) لزوماً في نحو قوله تعالى :
(يا أيها الناس) ، وقولك : يا أيها الرجل تأكيداً لمعنى النداء ، وتوضيحاً
عما يستحقه (أى) من المضاف إليه ، ذكره أبو السعود (١) .

يقول السمين : د (ها) : زائدة للتنبيه لازمة لها ، (٢) .

وقال بعضهم : إن (ها) مختصر من اسم الإشارة ، يقول ابن عاشور :
« وقد اختصر اسم الإشارة ، فأبقوا (ها) التنبيهية وحذفوا اسم الإشارة
فأصل يا أيها الناس : يا أيها هؤلاء الناس وقد صرحوا بذلك في بعض
كلامهم » (٣) .

وهذا مذهب الكوفيين وابن كيسان ، يقول الأشموني : « ذهب
الكوفيون وابن كيسان إلى أن (ها) دخلت للتنبيه مع اسم الإشارة ،
فإذا قلت : يا أيها الرجل ، تريد : يا أيها الرجل ، ثم حذف (ذا)
اكتماء بها » (٤) .

والراجح أنها أصلية ، ودخولها بعد (أى) ، كدخولها على اسم
الإشارة ، فلا داعى إلى مثل هذا التقدير .

وعبارة المعنى تفيد أنها داخلة على النعت ، لا على (أى) ، يقول :
« الثالث : نعت (أى) في النداء ، نحو : يا أيها الرجل ، وهى في هذا واجبة »

(٢) الدر المصون ١/١٨٥ .

(١) تفسير أبى السعود ١/٥٨ .

(٤) الأشموني ٣/١٥١ .

(٣) التحرير والتنوير ١/٣٢٥ .

للتنبية على أنه المقصود بالنداء، (١) يقصد : الموضع الثالث من المواضع التي تدخل عليها (ها) ، والصحيح ما ذكره غيره من أنها داخلة على (أى) وهذا واضح ..

أما عن حركتها فالمشهور فيها الفتح ، وأمثله كثيرة في القرآن ، وغيره ويجوز في لغة بني أسد (٢) أن تحذف ألفها ، وأن تضم هاؤها اتباعاً ، وعليه قراءة ابن طامر (٣) ، (سنفرغ لكم أيه الثقلان) (٤) ، (وقالوا يا أيه الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك) (٥) .

يقول السمين : « والمشهور فتح هاؤها ، ويجوز ضمها اتباع لياء » (٦) وما تجدر الإشارة إليه أن (ها) التنبية تدخل على أشياء أخرى ، وهي :
١ - الإشارة غير المختصة بالبعد ، نحو . هذا ، بخلاف ثم ، و (هنا) - بالتعديد - . وهنالك ، ولا تلزم معها إلا إذا أريد الحضور والقرب ، قاله المالقي (٧) .

٢ - تقع في باب القسم في اسم الله خاصة ، إذا حذف حرف القسم معه ، كقولهم : ها الله لأفعلن ، ولا تلزم ، بل تطرد (٨) في الاسم هي أو الهمزة الممدودة ، أو المقصورة ، فنقول - إن شئت - ها الله وإن شئت أو الله ...
٣ - ضمير الرفع المخبر عنه باسم الإشارة ، نحو : (ها أنتم أولاء) (٩) . وقيل : إنما كانت داخلة على اسم الإشارة فقدمت ، وهو مردود (١٠) بنحو . (ها أنتم هؤلاء) (١١) ، وأجيب عنه (١٢) بأنها أهدت تأكيداً .

(١) المغني ٥٥٦ (٢) السابق

(٣) أنظر إتحاف فضلاء البشر ٤٠٦ (٤) الرحمن ٣١

(٥) الإعراف من الآية ٤٩ ، وهي قراءة ابن طامر ، ينظر إتحاف فضلاء

البشر ٢٨٦

(٦) الدر المصون ١٨٥/١ (٧) رصف المباني ٤٦٨

(٨) السابق (٩) المغني ٤٥٦ (١٠) السابق

(١١) آل عمران من الآية ٦٦ (١٢) السابق

إعراب كلمة الناس في الآية

أضطرب كلام النحاة في إعرابها رفعاً ، فقال معظم : إنها صفة لـ (أى) على اللفظ ، وهى المقصودة بالتداء ، يقول القرطبي : «الناس مرفوع صفة لـ (أى) عند جماعة النحويين (١)» .

وقد رد هذا المذهب بأنه جامد مثل يا أيها الرجل ، فلا يصلح النعت ، وليس بشئ ، إذ أنه في حكم المشتق ، أى المتصرف بالرجولية ، أو المتصرف بكونه من الناس .

وقيل : إنه عطف بيان ، قال ابن السيد : «وهو الظاهر (٢)» . وقيل : إن كان مشتقاً فهو نعت ، وإن كان جامداً فهو عطف بيان : وهذا أحسن ، كما ذكر الأشموني (٣) .

هذا الخلاف قائم في الاسم المرفوع المحلى بـ (أل) الواقع بعد (أى) على مذهب غير الأخفش الذى ذكرته آنفاً (٤) ، أما على مذهبه فالمرفوع خبر ابتداء مضمّر ، يقول السمين : «زعم الأخفش ، أنها هنا موصولة ، وأن المرفوع بعدها خبر مبتدأ مضمّر ، والجملة صلة ، والتقدير : يا الذين هم الناس (٥)» .

وعلى كونه تابعا لما قبله - وهو الصحيح - فالضمة فيه إعراب وضمة

(٢) الميع ١٧٥/١

(٤) ص ١١٩

(١) القرطبي ٢٢٥/١

(٣) الأشموني ١٥١/٣

(٥) الدر المصون ١٨٥/١

المتبوع بناء، وهو في محل نصب، فكان المرفوع هنا تابع للنصب، يقول في الفتوحات الإلهية: « والناس نعمت لـ (أى) على اللفظ، وحركته إعرابية وحركة (أى) بنائية، واستشكل رفع التابع، مع عدم عامل الرفع (١) » .

ويقول الألوسى: «... نعم أورد عليه إشكال استصعبه بعض من سلف من علماء العربية، وقال: إنه لا جواب له، وهو أن ما ادعوا كونه تابعا معرب بالرفع، وكل حركة إعرابية إنما تحدث لعامل، ولا عامل يقتضى الرفع هناك، لأن متبوعه مبنى لفظا ومنصوب محلا، فلا وجه لرفعه (٢) » .

وقد أجاب عن هذا الإشكال أبو نزار (٣) بأنها ضمة بناء، وليست ضمة إعراب، لأن ضمة الإعراب لا بد لها من عامل يوجبها، ولا عامل هنا يوجب هذه الضمة... وربما وجهة نظره أن الاسم المرفوع هو المقصود بالبناء، فكانه في التقدير ولى أداة النداء، وهو مفرد معرفة، ومن هنا كانت الضمة ضمة بناء عنده.

وقد حكم الشيخ منصور موهوب بن أحمد بأنها ضمة إعراب وليست ضمة بناء، ثم قال: « ومن قال ذلك فقد غفل عن الصواب (٤) » .

يقول الألوسى: « وذلك لأن الواقع عليه النداء، أى المبنى على الضم، لوقوعه موقع الحرف، والاسم الواقع بعد وإن كان مقصودا بالنداء، إلا أنه صفة، أى فعال أن يبنى - أيضا - لأنه مرفوع رفعا صحيحا (٥) » .

وعلة للرفع أنه لما استمر الضم في كل منادى معرفة أشبه ما أسند إليه الفعل، فأجريت صفته على اللفظ، فرقت.

هذا توجيه الشيخ منصور موهوب بن أحمد، وكذا ابن الشجرى .

(٢) روح المعاني ١/ ١٨٢
(٤) السابق

(١) الفتوحات الإلهية ١/ ٢٥
(٣) السابق
(٥) السابق

أما المحققون فقد قالوا : لأنها حركة اتباع ومناسبة لضمة المنادى - كـيسر الميم من غلامى - وهذا هو المشهور المعروف . ورفع تابع (أى) المحلى به (أل) لازم ، خلافاً للمازنى فإنه أجاز نصبه ، يقول الألوسمى : « وليس له في ذلك سلف ولا خلف ، لخالفته المسموع (١) » .

وهذا مردود ، إذ أن الزواج قد تبع المازنى في هذه المسألة ، يقول الزجاج : « والمازنى يميز في : يا أيها الرجل النصب في الرجل ، ولم يقل بهذا القول أحد من البصريين غيره ، وهو قياس ، لأن موضع المفرد المنادى نصب ، فحملت صفته على موضعه (٢) » .

فقوله : « وهذا قياس » يدل على موافقته إياه في جواز النصب . وقد اضطرب كلام ابن مالك في النقل عن الزجاج ، أذكر في شرح التسهيل عنه أنه قال : « لم يجر هذا المذهب أحد قبله ، ولا تابعه أحد بعده (٣) » .

ونسب إليه في شرح الكافية موافقته المازنى (٤) ، وتبعه في رأى الأخير إبنه بدر الدين (٥) ، إذ يقول : « وأجاز المازنى والزجاج نصب صفة (أى) قياساً على صفة غيره من المناديات المضمومة (٦) » .

والصحيح جواز النصب في تابع (أى) ، فإين الباذش (٧) ذكر أنه مسموع عن العرب ، فقرأ شاذاً : (قل يا أيها الكافرين (٨)) وهى تعضد ما ذهب إليه المازنى والزجاج .

وكأجاز وصف (أى) بما فيه الألف واللام كذلك يجوز وصفها بموصول

(١) السابق (٢) معانى القرآن وإعرابه للزجاج ١٨/١

(٣) نصبه إلى الاشتمول في شرح الألفية ١٥١/٣

(٤) شرح الكافية الشافعية ١٣١/٨

(٥) شرح الألفية لبدر الدين ٢٢٤ (٦) السابق

(٧) حاشية الصبان ١٥٠/٣ (٨) حاشية الصبان ١٥٠/٣

هنا فيه ، نحو قوله - تعالى - (يا أيها الذي نزل عليه الذكر) أو باسم إشارة ،
نحو : يا أيها الرجل .

وبما يجب أن يذكر في هذا المقام أن النداء بـ (يا أيها) قد شاع في القرآن
لما فيه من ضروب التأكيد الآتية (١) :

١ - ما في (يا) من التثنية .

٢ - ما في (ها) من التثنية الذي يؤكد ما سبق .

٣ - الإيضاح بعد الإبهام ، المفيد للتفريق الذي يترتب عليه تثبيت
الشيء في الذهن ، والإبهام يتمثل في (أي) ، والإيضاح يتمثل في صفتها .

(١) الحجر من الآية ٦

(٢) الإتيان في علم القرآن للسيوطي ٨٣/٢ .

(أل) في كلمة الناس

جنسية د وصارت بعد (أى) للحضور ، كما صارت كذلك بعد اسم الإشارة ، إذا قلت : يا هؤلاء الناس ، أو يا هذا الرجل ، ولزوم هذا المعنى مذهب الجمهور (١) .

وقد أجاز الفراء (٢) والجرجمي (٣) إتباع (أى) بمصحوب (أل) التي للبع الصفة ، نحو : يا أيها الحارث ، والمنع مذهب الجمهور ، قاله المرادي (٤) .

الناس ، أصلها ومعناها :

الناس اسم جمع لا واحد له من لفظه ، على ما حققه جمع ، ذكره الألويسي (٥) ، وذكر الزبيدي أنه جمع إنسان ، يقول : « والإنسان معروف ، والجمع الناس مذكر ، وقد يؤتى على معنى القبيلة والطائفة ، حكى ثعلب : جاء تلك الناس ، معناه : جاء تلك القبيلة أو القطعة (٦) » .

والحق أن الرأي الأول هو الصحيح ، وربما قصد الزبيدي أن الإنسان مفرد له من ناحية المعنى ، لا من ناحية اللفظ وبخاصة أن معظم اللغويين لا يفرقون بين الجمع واسمه ، ومثال ذلك أنهم يقولون : إن صحباً وطيراً جمان (٧) لصاحب وطائر والصحيح أنهما اسماء جمع ، كما ذهب إليه سيبويه (٨) ، بدليل التصغير على لفظيهما ، تقول : صحيب ، وطبير ، ولو كانا جمعين لردا

(١) الأشعرى ١٥١/١ (٢) أنظر شرحه على الألفية ٢٩٩/٣

(٣) روح المعاني ١٨٣/١

(٤) تاج العروس فصل الحمزة باب السين ٩٩/٤

(٥) المناهج السكافية في شرح الشافية ٢٥١/٢ ، ٢٥٢

(٦) الكتاب ٦٢٤/٣

في التصغير إلى مفرديهما ، وما يؤكد ذلك قول الشوكاني : « وهو - يقصد الناس - من أسماء الجوع ، وجمع إنسان وإنسانة ، على غير لفظه (١) » .

أما جمع إنسان فأناسين يقول أبو حيان : « الإنسان هو الواحد من بني آدم ، وجمعه أناسين ، نحو سرحان وسراحين قال الشاعر :

أصلاً بأهل ، وبيتاً مثل بيتكم وبالأناسين من ذلك الأناسين (٢) .

وتبدل نونه ياء ، وتدغم فيها الياء قبلها ، فيقال : أناسي ، قال الله تعالى : (وأناسي كثير) (٣) ، وقال كعب بن زهير :

خديث أناسي فلما سمعته إذا ليس فيه ما بين فأعقل (٤) .

كما قالوا : ظربان وظرابي ، وقد يعوض ياءه تاء ، فيقولون : أناسية .

كما قالوا : زنادقة ، أصله زناديقي ، فعوضوا من الياء تاء (٥) .

وكما يكون (أناسي) جمعاً للإنسان ، كذلك يكون جمعاً لـ (أنسي) و (أنسي) ، كـ (كراسي) و (كراسي) ، ويغني ويغني .

يقول الجوهري : « الإنس : البشر ، الواحد إنسي وإنسي أيضاً - بالتحريك - والجمع أناسي (٦) » .

وأصل كلمة الناس عند سيبويه (٧) والفرأ (٨) أناس ، قال الله - تعالى - (يوم ندعو كل أناس) (٩) ، فأصله الحمزة المحذوفة ، والنون ، والسين ،

(١) فتح القدير ٤٠/١ (٢) أنظر التذكرة لأبي حيان ٦٦٨

(٣) ٤٩ الفرقان . (٤) ينظر التذكرة لأبي حيان ٦٦٨

(٥) ينظر التذكرة ٦٦٧ ، ٦٦٨

(٦) أنظر الصحاح باب السين فصل الحمزة ٩٠٤/٣

(٧) لسان العرب مادة أنس ١٢/٦ (٨) التذكرة ٦٦٩

(٩) سورة الإسراء من الآية ٧١ .

فهو مشتق من الأَنَس ، ووزنه قبل الحذف (فعال) (١) وبعد الحذف عال (٢)
والآلف واللام فيه عوض عن الهمزة يقول في اللسان . وقال سيبويه :
الأصل في الناس الأَناس ، فجعلوا الآلف والنون عوضاً عن الهمزة ، وقد
قالوا : الأَناس (٢) .

ويقول الأزهري : وأخبرني المنذرى عن أبي الهيثم أنه سأله عن الناس :
ما أصله ؟

فقال : أصله الأَناس ، لأن أصله أَناس . فالآلف فيه أصلية ثم زيدت
عليه اللام التي تزداد مع الآلف للتعريف ، وبأصل تلك اللام سيكون أبداً ،
إلا في أحرف قليلة فلما زادوها على أَناس صار الاسم الأَناس ،
ثم كثرت في الكلام ، فكانت الهمزة واسطة فاستقلوها ، فتركوها ،
وصار باقي الاسم أَناس - بتحريك اللام في الضمة - فلما تحركت اللام
والنون أدمخوا اللام في النون ، فقالوا : للناس ، فلما طرخوا الآلف واللام
ابتدؤا الاسم فقالوا : ناس من الناس ، (٤) .

وكون الآلف واللام عوضاً عن الهمزة المحذوفة مردود ، يقول
الجوهري : . . . ولم يجعلوا الآلف واللام عوضاً من الهمزة المحذوفة (٥)
لأنه لو كان كذلك لما اجتمع مع اتعوض عنه في قول الشاعر :

(١) السابق (٢) السابق :

(٣) لسان العرب مادة أَنَس ١٢/٦ .

(٤) تهذيب اللغة مادة أَنَس ٨٨/١٣ .

(٥) الصحاح مادة نوس ٩٨٧/٣ .

إن أنشأ يا يطلع
ن على الأناس الأمتينا (١)

وكذلك كون أصله (أناس) مردود، يقول الزبيدي، «وكون أناس
بنافه جملة من نوس» (٧) .

وأصل هذه الكلمة عند الكسائي (٣) : نوس - فلا يكون قد حذف منها شيء - تحركت الواو بفتح ما قبلها فقلبت ألفاً ، ووزنه (فعل) .

ومعناه على مذهب سيديويه : كل ما يؤس به ، قال الجوهري : الناس قد يكون من الإنس ومن الجن (٤) ، ، والصحيح أنه خاص بالإنس ، يقول ابن قارض : الحمرة والنون والسين أصل واحد ، وهو ظهور الشيء وكل شيء خالف طريقة التوحش ، قالوا : الإنس ، خلاف الجن وسموا بذلك لظهورهم ، (٥).

وَمَعْنَاهُ عَلَى مَذْهَبِ الْكِسَائِيِّ : الْحَرَكَةُ ، فُحْوَمُ مِنَ الْحَرَكَةِ ، فُحْوَمٌ مِنْ نَاسِ
يَنْوَسُ إِذَا تَحَرَّكَ ، وَمِنْهُ سَمِيَ الْحَسَنُ بْنُ هَانِي بِأَبِي نَوَاسٍ (٦) ، لِأَنَّهُ كَانَتْ
لَهُ خُضْفِيرَةٌ مِنْ الشَّعْرِ تَتَحَرَّكُ عَلَى ظَهْرِهِ ، وَالنَّوَسُ : تَحَرَّكَ الشَّيْءُ فِي الْمَوَاقِعِ ،
وَمِنْهُ نَوَسَ الْقُرْطُ فِي الْأُذُنِ ، لِكَثْرَةِ حَرَكَتِهِ ، وَمَا يُؤَيِّدُ هَذَا الْمَذْهَبَ أَنَّهُمْ

(١) قاله فوجدن الخيري، وهو من مجزوء الكامل المرفل، أنظر مجالس العلماء الزجاجي ٧٠، والخصائص ١٥١/٣، والأمانات الشجرية ١٢٤/١، ١٢/٢ وابن عيش ٩/٢، ١٢١/٥، والحواشي ٣٥١/١، وشرح شواهد الشافية البغدادي ٢٩٦.

(٢) تاج العروس للزبيدي مادة نوس ٢٦٥/٤ .

(٣) التذكرة لأبي حيان ٦٦٩ •

(٤) الصحاح مادة قوس ٩٨٧/٣ •

(٥) معجم مقاييس اللغة ١/١٤٥ باب الحمزة والنون وما يثلثهما .

(٦) التذكرة ٦٦٩ .

مخروءة على نويس (١) ، ويشهد بمذهب سيويه والفراء (٢) أن العرب
مخروءة على أنيس ، برد الهمزة ، والتصغير يرد الأشياء غالباً إلى أصولها ،
وعليه فالمنهبان مقبولان .

والثالث لغة في الناس ، على البديل الشاذ (٣) ، يقول الشاعر :

يا قبح الله بنى السعلاة
عمرو بن يربوع شرار الثنا
غير أعفاء ولا أكيات (٤)

أراد : ولا أكياس ، فأبدل الثاء من سين الناس والأكياس لموافقتها
لأياها في الهمس والزيادة ، وتجاوز الخارج .

والنداء في الآية للناس كلهم من المؤمنين وأهل الكتاب ، والمشركين
الذين يسمعون هذه الآية من الموجودين يوم نزولها ، ومن يأتون بعدهم إلى
القيامة ليتلقوا الأمر بتقوى الله وخشيته ، أي خشية مخالفة ما يأمرهم به
على لسان رسوله .

وأول يريق من الناس دخولا في الخطاب هم مشركو مكة (٥) ، حتى
قيل : إن الخطاب بذلك خاص بهم ، وهذا يشمل مشركي أهل المدينة
قبل صفاتها منهم .

(١) التذكرة ٦٧٠ . (٢) السابق

(٣) لسان العرب مادة أنس ١٢/٦ .

(٤) قاله علماء بن أرقم ، وهو من الأوجاز . انظر النواذير ١٠٤ . والخصائص

٥٢/٢ ، والإيضاح ١١٩ ، وابن يعيش ٣٦/١٠ .

(٥) ينظر التحرير والتنوير ١٨٦/١٦ .

ودخول القاصرين عن رتبة التكليف والحادثين بعد ذلك إلى يوم
 القيامة في عموم الخطاب ، بطريق الحقيقة ، وهذا مذهب الحنابلة (١) ،
 وطائفة من السلفيين (٢) والفقهاء (٣) ، وقد رأى البعض أنه يعمنهم بطريق
 التغليب ، أو تعميم الحكم ، بدليل خارجي - والله أعلم ..
 ورجح الأصوليون (٤) دخول النبي - صلى الله عليه وسلم - في الخطاب
 بـ (يا أيها الناس) .

وفي القرآن سورتان أولهما : (يا أيها الناس) (٥) ، لإحداهما في النصف
 الأول ، وهي السورة الرابعة منه ، وتلك سورة النساء ، والثانية في النصف
 الثاني منه ، وهي سورة الحج ، والأولى تشتمل على شرح المبدأ ، والآخرى
 تشتمل على شرح المعاد ، يقول الزركشي : «تأمل هذا الترتيب ما أوقعه
 في البلاغة» (٦) .

• (٣١ و٣٢) روح المعاني ١٧/ ١١٠ .

• (٤) البرهان للزركشي ٢/ ٢٢٦ .

• (٥) قد سبقت الإشارة إلى هذا في المقدمة .

• (٦) البرهان ٢/ ٢٢٧ .

اتقوا : أصله ومعناه

أمر من الله لعباده بالتقوى ، وهو مبنى على حذف النون ، و (واو) الجماعة ضمير مبنى على السكون في محل رفع فاعل .

وأصل (اتقوا) : لاوتقوا ، وقعت الواو عيناً لفعل على وزن افتعل فوجب قلبها تاء ، وإدغام التاء في التاء ، وإزوم ذلك أشهر النطاق بحرف اللين الساكن مع التاء ، لقرب مخارجهما ومناقة صفتيهما ، لأن حرف اللين مجهور ، والتاء مهموسة (١) .

وأيضاً لو أقروه ، أى حرف اللين قبل التاء ، لتلاعبت به حركات ما قبله فيسكون ياء بعد الكسرة ، وألفاً بعد الفتحة ، وواواً بعد الضمة ، فأبدلوا منه حرفاً جلدأ يلزم وجهاً واحداً ، وخصوا التاء ، لتدغم فيها بعد فتخف الكلمة ..

يقول الرضى : د فلما كثرت إبدال التاء من الواو في الأول ، واجتمع معه في نحو : أو تعبد ، وأوتصل داع إلى قلبها مطلقاً صار قلبها تاء لازماً مطرداً ، وذلك الداعي إلى مطلق القلب حصول التخالف في تصاريفه بالواو والياء لو لم يقلب ، إذ كنت تقول أيتصل (٢) ، وفيما لم يسم فاعله أوتصل ، وفي المضارع ، وأسمى الفاعل والمفعول يوتصل ، موتصل ، موتصل ، وفي الأمر أيتصل (٣) ، فلما حصل هذا الداعي إلى مطلق قلبها

(١) حاشية الخضرى ٢/٢٠٧ .

(٢) أصل : لاوتصل ، وقعت الواو ساكنة إثر كسرة ، فوجب قلبها ياء .
كما في ميقات وميعاد .

(٣) أصله : أوتصل ، والإعلال فيه كسابقه .

إلى حرف لا يتغير في الأحوال - وللواو بانقلابها تاء عهد قديم - كان انقلابها تاء هنا أولى ، ولا سيما أن بعدها تاء الاقتمال ، وبانقلابها إليها يحصل التخفيف بالإدغام (١) .

ويقول ابن يعيش : « ولما رأوا مصيرهم إلى تغييرها - يريد الواو - بتغير الأحوال ما قبلهما قلبوها إلى التاء » لأنها حرف جلد قوى لا يتغير بتغير الأحوال ما قبله (٢) .

وخلاصة القول في هذه المسألة أن الواو أو الياء إذا وقعت إحداهما فاء للاقتمال أو ما تفرع منه وجب قلبها تاء باطراد في اللغة الفصحى ثم تخفف بالإدغام في تاء الاقتمال ، يقول الأشموني - في شرح قول ابن مالك :

ذو اللين فاتا في اقتمال أبدلا وشذ في ذي الهز نحو اتسكلا

« أى إذا كان فاء الاقتمال حرف لين ، يعنى واو أو ياء وجب في اللغة الفصحى إبدالها تاء فيه ، وفي فروعه من الفعل ، واسمى الفاعل والمفعول ... » (٣) .

وعما تجدر الإشارة إليه أن بعض الحجازيين لا يبدلون الواو أو الياء تاء في هذا النحو ، وإنما يبدلونها حرفاً من جنس حركة ما قبلها ، فيقولون :
ايتمدوا يتمدوا في الماضي ، ويا تعد ، ويا تسر في المضارع ، وايتمدوا يتمدوا في الأمر ، هذا عندهم قياس مطرد أيضاً ، وبذلك يكون القرآن الكريم قد جاء على اللغة الفصحى ، ولم يأت على لغة هذا البعض من الحجازيين في هذه المسألة .

ومن شواهد الإبدال على اللغة الفصحى قول الأعشى يميمون :

(١) شرح الشافعية للرضي ٨٢/٢ ، ٨٣ .

(٢) ابن يعيش ٣٧/١٠ . (٣) الأشموني ٢٢٩/٤ .

فإن تعدني أتمدك بمثلها . وسوف أزيد الباقيات القوارص (١)

وقول طرفة بن العبد :

فإن القوافي يتلجن موالجا تضايق عنها أن تولجها الإبر (٢)
وَمَا يلزم ذكره في هذا المقام أن تاء الافتعال إذا كانت واوا أو ياء
منقلبة عن همزة لا يجوز قلبها تاء مراعاة للأصل فتقول : ايتزر ، وأصله
اتتزر ، وعليه فأتزر شاذ يحفظ ولا يقاس عليه ، يقول الشيخ عالة الأزهرى
« من قال : اتزر من ايتزر خطأ ، قاله التفتازانى » (٣) وجعله ابن مالك في
التسهيل قليلا ، فقال : « وقد تبدل وهى بدل من الهمزة » ، ومثاله في الواو
قول بعضهم آمن (٤) .

وقول الجوهري (٥) في اتخذ إنه افتعل من الأخذ وم (٦) ، لأنه لو كان

(١) البيت من بحر الطويل . والقوارص جمع قارصة ، وهى السكبة المؤذية .
والشاهد في قوله : (تعدني) ، وأصله : توتعدني ، وقعت الواو فاء في فعل
الافتعال ، فوجب قلبها تاء وإدغام التاء في التاء . انظر ابن يعيش ٣٧/١٠ . وكذا
(أتمدك) أصله أو تتمدك . لحدث فيه ما ذكرناه في السكبة السابقة انظر التصريح
٣٩١/٢ ، والعينى ٥٧٩/٤ ، وديوان الأعشى ص ١١٠ .
(٢) البيت من بحر الطويل قوله : يتلجن : يدخلن من الولوج وهو الدخول
والموالمج : جمع موج ، وهو مكان الولوج . والإبر : جمع إبرة وهى التى تستعمل
في الخياطة .

والشاهد في قوله : (يتلجن) : وهو مضارع افتعل من الولوج وأصله :
يوتلجن ، فقلب الواو تاء ، وأدغم التاء في التاء ، وهذا قياس معارضة . انظر
ابن يعيش ٣٧/١٠ ، والتصريح ٣٩١/٢ . والخصائص ١٤/١ ، وديوان طرفة
ابن العبد ص ٤ .

(٣) التصريح ٣٩١/٢ . (٤) التسهيل ص ٢١٢ .

(٥) يقول الجوهري باب الذال فصل الألف : « والاتخاذ : افتعال - أيضا -
من الأخذ ، إلا أنه أدغم بعد تليين الهمزة وإبدال التاء » .
(٦) أوضح المسالك ٢٩٨/٤ .

من (أخذ) لوجب أن يقال : اتخذ - بغير إدغام ، ، قاله التفنيزي (١) ،
ولما التاء أصل ، وهو من اتخذ بمعنى أخذ ، كاتبع من تبع ، وقال بعضهم (٢)
أصله وخذ - بالواو - وعليه يقال : اتخذ كاتخذ ، وعليه يكون الإبدال قياسياً .
وحكى بعضهم عن البغدادي (٣) أنهم أجازوا الإبدال في ذى الهوز ،
وحكوا من ذلك ألفاظاً ، وهى ازهر ، وأمن ، واتهم ، واتكل من الإزار ،
والأمانة ، والأهل ، والأكل .

وأما إذا كانت الواو فاء فعل على وزن أفعّل قلبها فيه تاء قليل يحفظ
ولا يقاس عليه ، يقول سيدييه : « وقد أبدلت في (أفعلت وذلك قليل غير
مطرد ، من قبل أن الواو فيها ليس يكون قلبها كسرة تحولها في جميع تصرفها
فهى أقوى من افعل ، فن ذلك قولهم : اتخمه ، وضربه حتى أنكاه ، وألمجه ،
يد أولجه ، وأتهم ، لأنه من التوهم ، (٤) .

ومن إبدال الواو تاء - أيضاً - قولهم : ثراث ، لأنها من ورت والتخمة ،
لأنها من الوغامة ، والتكأة ، لأنها من توكت ، والتكلان ، لأنها من
توكت ، والتجاه ، لأنها من واجمت ، يقول سيدييه : « وليس لإبدال التاء
في هذا بطرد ، (٥) .

ومن ذلك (٦) - أيضاً - توج ، وتترى من المواترة والتاج ، والتكأة
وتقوى من وقيت ، وتوراة عند البصريين (٧) فوعة من وري الزند ،
فأصلها عندهم ووراة ، قلبت الواو الأولى تاء .

وعند الكوفيين وزنه تفعلة ، وعليه لا إبدال في هذه الكلمة يقول
الرضي : « والأول أولى ، لكون فوعل أكثر من تفعل ، (٨) .

(١) نسبة إليه الشيخ خالد في التصريح ٣/٢٩١ .

(٢) التصريح ٣/٢٩١ . (٣) السابق .

(٤) الكتاب ٤/٣٣٤ . (٥) الكتاب ٤/٣٣٢ .

(٦) شرح الشافية للرضي ٣/٨١ ، ٨٢ .

(٧) السابق . (٨) السابق .

« ربكم »، إعرابه ومعناه

كلمة (رب) : مفعول به منصوب باتفاق ، والمفعولية هنا تعظيم لله - سبحانه - إذ أن للفعل العامل فيه هو (اتقوا) ، والمعنى : ينبغي على كل ما في الكون أن يتقوه - جل وعلا - ، وليس هناك أعظم من هذا .

واختلف النحاة في عامل النصب على الأقوال التالية :

١ - ذهب جماعة إلى أن المفعول به منصوب بالفاعل (١) ، بدليل أنه أنه إذا لم يذكر الفاعل ارتفع المفعول به ، نحو ضرب زيد ، يقول ابن عصفور : « وهذا فاسد ، فإنه لو كان منصوباً به لم يحز تقديمه عليه ، لأن الأسماء الجوراء إذا انتصبت لم يحز تقديم منصوبها عليها ، نحو عندي عشرون درهما ، لا يجوز أن تقول : عندي درهما عشرون ، فكان ينبغي - إذن - ألا يجوز ضرب همراً زيد ، ووجود ذلك في كلامهم دليل على فساد هذا المذهب » (٢) .

٢ - منهم من ذهب إلى أنه انتصب بالفعل والفاعل معاً ، وقد أفسده ابن عصفور - أيضاً - بقوله : « لو كان كذلك لوجب أن يكون حكمه حكماً واحداً في جميع المواضع ، وهو أن يتقدم على العامل أو يتأخر عنه ، وأيضاً فإنه يؤدي إلى إعمال عاملين في معمول واحد » (٣) .

٣ - ذهب البصريون (٤) إلى أن عاملة الفعل أو ما جرى مجراه ، وهو

(١) نسبه السيوطي في الجمع ١/١٦٥ إلى هشام من الكوفيين .

(٢) الشرح الكبير على الجمل لابن عصفور ١/١٦٦ .

(٣) السابق (٤) الجمع ١/١٦٥ .

الصحيح ، بدليل أنه يكون على حسب عامله ، فإن كان العامل فعلاً متصرفاً تصرف فيه بالتقديم والتأخير ، نحو : زيداً ضرب عمرو ، وإن كان غير متصرف لم يتصرف فيه نحو : ما أحسن زيداً لا يجوز أن يقال زيداً ما أحسن .

٤ - ذهب خلف الأحمر (١) إلى أن الناصب للمفعول به معنوي ، وهو المفعولية ، أي كونه مفعولاً به ، كما قال في الفاعل : إن عامله كونه فاعلاً . هذا ، وأبو جعفر النحاس قد سار على المذهب البصري في هذه المسألة ، يقول : « (ربكم) نصب بـ (اعبدوا) ، و (رب) مضاف والكاف مضاف إليه ، ضمير مبني على الضم في محل جر ، والميم علامة الجمع » (٢) .

وقد اختلف النحاة في عامل الجور للمضاف إليه ، فذهب بعضهم إلى أنه المضاف (٣) ، وقيل : الإضافة ، وقيل : هو مجرور بالحرف الذي الإضافة على معناه ، فإذا قلت : خاتم حديد ، فيكون تقديره : خاتم من حديد ، وإذا قلت : مكر الليل كان تقديره : مكر في الليل ، وإذا قلت : كتب زيد كان المعنى كتاب لزيد .

والراجح الأول ، إذ أنه لفظ ، وهو أقوى من المعنى ، وظاهر ، وهو أقوى من المقدر ، ويتصل به الضمير ، وهو لا يتصل إلا بعامله ، ولأنه يقتضى المضاف إليه ويطلبه كطلب العامل معموله ، مع تضمينه معنى الحرف الجار .. والله أعلم .

(١) السابق .

(٢) ذكر ذلك في إعراب قوله - تعالى - « يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ » . انظر إعراب القرآن له ١/٢٩٧ .

(٣) ذكر هذه الآراء المرادى في شرحه على الإلفية ٢/٢٤١ .

و(الرب) : هو الله - عز وجل - وهو رب كل شيء ، أى مالك وله
 الربوبية على جميع الخلق ، لا شريك له ، وهو رب الأرباب ومالك الملوك
 والأملاك ، ولا يقال فى غير الله إلا « منافاً » (١) والله رب جميع الناس ، وليس
 إلهاً إلا للمؤمنين .

١ (٤) أنظر لسان العرب مادة رب .

٥- زلزلة، نوعها وإعرابها ومعناها

اسم إن منصوب، وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة، وهو مصدر الرباعي (زلزل)، وما ينبغي أن يذكر هنا أن الرباعي المجرد له وزن واحد هو (فعل) (١)، وهو إما متعد أو لازم نحو دحرجه، وذربخ - بالموحدة وبالهاء المعجمة - إذا طأطأ رأسه ومد ظهره (٢) ...

وأما باعتبار البنية فهو قسيان - أيضا - لأنه إما مضعف أو غير مضعف، والاول نحو: زلزل، وصرصر - وعسس، ودمدم وزحرج، يقول الله - تعالى - (إذا زلزلت الأرض زلزالها) (٣). و (والليل إذا عسعس) (٤) - (قدمم عليهم رهم) (٥) - (فكبكبوا فيها هم والغاؤون) (٦)، (فن زحرج عن النار) (٧).

والثاني نحو (وإذا القبور بعثرت) (٨) - الآية - وعبرت الطيب (٩)، ونرجست الدواء (١٠).

(١) شرح اللامية الصغير ص ٩٩ .

(٢) ذربخ - بالذال المعجمة - كما في الشرح الصغير لبحرق ص ، وذربخ بالذال المهملة - كما في الصحاح باب الحاء فصل الدال .

(٣) سورة الزلزلة الآية ١ (٤) سورة التكاوير الآية ١٧

(٥) سورة الشمس من الآية ١٤ .

(٦) سورة الشعراء الآية ٩٤ . والفعل في الآية على وزن (فعلل) بضم الفاء وسكون اللين ، وكسر اللام الاولى - وعند الكوفيين هو من مزيد الثلاثي، فيصح إسقاط ثالثه أفطر الشرح الكبير لبحرق ص ٩

(٧) سورة آل عمران الآية ١٨٥ (٨) سورة الانفطار الآية ٤ .

(٩) أي وضعت فيه العنبر . (١٠) أي وضعت فيه العنبر .

ويأتي مصدر زلزال على زلزالاً - أيضاً -

هذا واتفقت كلمة العلماء على أن (فعلة) (١) كـ (أزالة) قياس - مصدر -
الزبائن المجرد مطاعفاً كان أو غير مضاعف وكذلك الملحق به ، وأما فعل
- بالكسر - كـ زلزال ، فأكثر العلماء (٢) على أنه بمعنى فيه مطلقاً ، وإن
كثر في المضاعف ، وقيل : قياس فيه (٣) ، وجعله ابن هشام (٤) قياساً
في المضاعف بمعنى في غيره ، وهو الأرجح ، إذ أنه يتخلف في نحو
(دحرج) على الرأي الصحيح ، فلم يسمع فيها (دحرج) .
ويجوز فتح فاء (فعلال) (٥) من الرباعي المضاعف ، واتفقوا عدم
جوازه في غيره ، تقول : زلزال - يفتح الزاى - وصلصال - يفتح الصاد
- ولفلال - يفتح اللاف - ووسواس - يفتح الواو - يقول الأشموني :
« وليس في العربية فعلال - بالفتح - إلا في المضاعف ، والكسر هو
الأصل » (٦) .

هذا ، واختلفوا في المفتوح منه ، فذهب الكسائي (٧) والأفراء (٨) ،
والزحشرى (٩) إلى أنه اسم ، لا مصدر ، وقيل هو مصدر ، أو وضع موضع
المصدر ، وهو ظاهر كلام سيدييه (١٠) ، وجعله ابن مالك (١١)

-
- (١) المرادى على الألفية ٣/ ٣٤ ، ونزهة الطرف ص ١٨٣ .
 - (٢) الكتاب ٤/ ٨٥ . والمقتضب ٢/ ٩٣ ، وشرح الكافية الشافية ص ٢٢٣٦ .
 - (٣) شرح الكافية الشافية ص ٢٢٣٦ .
 - (٤) أوضح المسالك ٣/ ٢٣٩ .
 - (٥) الشرح الكبير على اللامية لبحر ق ص ٦٦ .
 - (٦) (٧) الأشموني ٢/ ٣٤٩ .
 - (٨) حاشية الصيان ٢/ ٣٠٩ .
 - (٩) المتكشاف ٤/ ٢٣٠٢ .
 - (١٠) الكتاب ٤/ ٨٥ .
 - (١١) يقول ابن مالك في التيسيل ٢٠٦ : « وفتح أول هذا إن كان كالزلزال
جائزاً ، والغالب أن يراد به حيثئذ اسم الفاعل » .

وابن هشام (١) بمعنى اسم الفاعل غالباً ، بدليل وصفه (بالخناس في قوله - تعالى - (الوسواس الخناس) ، وهو من صفات الذوات .

والزلزلة : شدة التحريك والإزعاج ، والأرض إذا حركت حركة شديدة : زلزل كل شيء فوقها زلزلة قوية (٢) .

واختلف العلماء في وقت هذه الزلزلة المذكورة هنا ، هل هي بعد قيام الناس من قبورهم يوم تقوم إلى عرصات القيامة ، أو هي عبارة عن زلزلة الأرض قبل قيام الناس من القبور ؟ .

فقال جماعة من أهل العلم : هذه الزلزلة كائنة في آخر عمر الدنيا ، وأول أحوال الساعة ، يقول الشنقيطي : وهذا القول من حيث المعنى له وجه من النظر ، ولكنه لم يثبت ما يؤيده من النقل ، بل الثابت من النقل يؤيد خلافه ، وهو القول الآخر ، (٣) .

* * *

... وأما حجة أهل القول الآخر فهي مائتة في الصحيح عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من تصريحه بذلك وبذلك تعلم أن هذا القول هو الصواب ، كما لا يخفى ، (٤) .

(١) أوضح المسالك ٣ / ٢٣٩ .

(٢) انظر الصحاح باب اللام فصل الراي ، واللسان مادة : زلزل .

(٣) أضواء البيان ٥ / ٩ .

(٤) أضواء البيان ٥ / ١١ .

« الساعة » - إعرابها ونوعها

مضافة إلى قوله : (زلزلة) ، مجرور وعلامة جرة الكسرة الظاهرة
يقول الألوسي : « وإضافتها إلى الساعة إما من إضافة المصدر إلى فاعله (١) ،
لكن على سبيل المجاز في النسبة ، كما قيل في قوله - تعالى - (بل مسكر الليل
والنهار) ، لأن المحرك حقيقة هو الله - تعالى - . والمفعول : الأرض
أو الناس .

أو من إضافته إلى المفعول ، لكن على إجرائه مجرى المفعول به
اتساعاً (٢) ، كما في قوله :

يا سارق الليلة أصل الدار (٣)

ويقصد بقوله : « لكن على إجرائه » أى ظرف الزمان (مجرى المفعول
به اتساعاً) ، أى أن قيام ظرف الزمان مقام المفعول به من باب التوسع
في اللغة (٤) .

ومع هذا نستطيع القول : إن هذا من إضافة المصدر إلى الظرف ،

(١) تقديره عند أبي البقاء : إن زلزال الساعة الناس ، انظر الإملاء ١٣٩/٢
يقول في الفتوحات الإلهية ١٥١/٣ : « وأحسن من هذا أن يقدر : إن زلزال
الساعة الأرض ، يدل عليه قوله - تعالى - (إذا زلزلت الأرض زلزالها) .

(٢) ذكر هذا الريحشري في الكشف ٣/٣ .

(٣) روح المعاني ١١٠/١٧

(٤) روح المعاني ١١٠/١٧

والفاعل هو الله ، وهو معلوم من الكلام ، فلا يلزم ذكره ، والمفعول مقدر ، وهو الأرض ، أو الناس .

وذكر بعضهم أن الإضافة هنا على معنى (في) (١) .

هذا ، وجملة : (إن زلزلة الساعة) : لأجل لها من الإعراب تعليلية لقوله : (اتقوا) ، وعليه فالقياس في حمزة (إن) الكسر ، بناء على أنها جملة مستأنفة لتفليل ويجوز في غير القرآن الفتح على تقدير اللام -
- والله أعلم .

(١) الفتوحات الإلهية ١٥١/٣ .

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وصلاة وسلاماً على خير خلق الله محمد بن عبد الله - صلى الله عليه وسلم - وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

فهذا البحث - كما نرى - قد اشتمل على عشرة مباحث ومقدمة وخاتمة ، كلها تدور حول الآية الأولى من سورة الحج ، وهذا يدل على مدى خصوصية القرآن الكريم للدراسات النحوية واللغوية والصرفية ، بل إن إعجاز القرآن الكريم لا يقف عند حد ، فنه تستقى جميع العلوم وتعتمد كل الدراسات :

هذا ، والبحث تناجح كثيرة منها :

١ - أنه باستقراء القرآن ، وتلخيص آيه وجدنا أن النداء إذا كان موجهاً (للمناس) ، قرن ذلك بكلمة (رب) ، ومن ذلك قوله - تعالى - يا أيها الناس اعبدوا ربكم - وقوله - : يا أيها الناس اتقوا ربكم ، أما إذا كان موجهاً للمؤمنين فيجىء متلوأ بلفظ الجلالة وهذا يدل على أن الله رب لجميع الناس ، مسلمهم وكافرهم ، بل لجميع الخلائق ، وأيس لها إلا للمؤمنين فقط ، وإن شئت فقل : الله رب الجميع ، سواء أرضوا بألوهيته أم لا ، ولنكنه لا يكون لها إلا لمن رضى به رباً .

٢ - لم يأت نداء في القرآن الكريم إلا (يا) ، وهي لنداء البعيد - على الصحيح - وذلك للدلالة على علو شأن المنادى - سبحانه وتعالى - أو جلال الأمر الذي يدعونا إليه ، إذ أنه مامن أمر أو نهى يتوجه من الله لعباده إلا كان فيه صلاحهم وفوزهم الجنة ، ونجاتهم من النار ، ولا شيء في الكون كله أعظم من هذا .

٣- أن كلمة (رب) جاءت مناداة في سبعة وستين موضعاً من القرآن لم تذكر معها حرف النداء إلا في موضعين هما :

١- قوله - تعالى - « وقال الرسول : يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً » .

٢- قوله - تعالى - : « وقيله : يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون » .

٤- أكرر أسماء الله وروداً في القرآن لفظ الجلالة ، ومع هذا لم يقع منادى فيه مرة واحدة إلا ما ذكر عن بعضهم في قوله : (اللهم) بأن معناه : يا الله ، والميم المشددة في آخره عوض عن حرف النداء .

٥- النداء بـ (يا أيها) قد شاع في القرآن لما فيه من ضروب التأكيد المختلفة .

٦- ضمة (أى) في : « يا أيها ، بناء ، وليست إعراباً كما ذهب إليه الكسائي .

٧- يجوز أن تقول قياساً عند المبرد : يا الذى قام ، ويا التى قامت ، ويجوز عند ابن سعدان : يا الأسد شدة ، ويا الخليفة جوداً ، وهو قياس صحيح عنده - أيضاً - .

٨- جواز تأنيث (أى) لتأنيث صفتها، نحو : « يا أيها النفس المظلمة » .

٩- جواز حذف ألف (ها) التثنية ، وضم هائهما إتياءً ، وعليه قراءة « سنفرغ لكم آية الثقلان » ، والمشهور فيها الفتح وبقاء ألفها .

١٠- جواز مجيء (ها) التثنية بمعنى واو القسم ، مع لفظ الجلالة خاصة نقول : ها الله لأفعلن .

١١- المرفوع بعد (أى) صفة ، وليس عطף بيان ، ولا خيراً ليتنبأ محذوف ، كما ذهب إليه الأخفش .

١٢ - جواز نصب صفة (أى) قياساً ، وهو مذهب المازنى ، ويقدر تبعه الزجاج وابن الهادش ، والسباع قد جاء به . وبذلك يكون الألوسي قد جابه الصواب عندما قال : وليس للمازنى في ذلك سلف ولا خلف .

١٣ - (أل) في صفة (أى) جنسية فقط ، ويجوز القراءة والجرى أن تكون للبح الصفة .

١٤ - (الناس) : اسم جمع ، لا واحد له من لفظه ، وليس جمعا مفردا إنسان ، كما ذهب إليه الزبيدي .

١٥ - جمع إنسان أناسين ، وأناسى ، كما أن (أنامى) يجوز أن يكون جمعا لأنفس كـ (كرسى) وكراسى .

١٦ - أصل كلمة الناس عند سيديويه أناس على وزن فعال ، فادتها المدرة والتون والسين ، وعند الكسائى أصلها نوس .

١٧ - الثات لغة في الناس على البديل الشاذ .

١٨ - دخول النون - صلى الله عليه وسلم - في الخطاب بـ (يا أيها) كما رجحه الأصوليون .

١٩ - يجوز عند بعض الحجازيين عدم قلب الواو تاء في نحو : (اتقوا) وما كان نحوها ، بل يبدلون حرفاً من جنس حركة ما قبلها ، فيقولون : ايتعد وايتسر في الماضى ، وياتعد وياتسر في المضارع وياتعد وياتسر في الأمر .

٢٠ - فعلال - بكسر الفاء - مصدر قياسى في الرباعى المضاعف سباعى في غيره ، وبالفصح اسم لامصدر ، على ما ذهب إليه الكسائى والفراء والزمخشري .

وبعد :

فإن أرجو الله - سبحانه وتعالى - أن أكون قد وفقت في هذا البحث ،
كما أدعوه - جل وعلا - أن يكون خالصاً لوجهه الكريم ، وأن ينفعني به
في الدنيا والآخرة ، إنه نعم المولى ونعم النصير .
وفق الله الجميع لما فيه رضاء .

الدكتور

بسيوني سعد الدين

ربيع الآخر ١٤١٢ هـ

أكتوبر ١٩٩١ م

المصادر والمراجع

- ١ (إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر للديلماسي -
دار الندوة الجديدة - بيروت - لبنان .
- ٢ (الإتيقان في علوم القرآن للسيوطي - مطبعة عيسى البابي الحلبي .
- ٣ (ازشفاء الضرب من لسان العرب لأبي حيان ، تحقيق د/ مصطفى
النحاس - الطبعة الأولى ١٩٨٨ م .
- ٤ (الإرشاد إلى علم الإعراب للكيشي ، تحقيق د/ عبد الله البركاني
ود/ محسن العميري - مركز إحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة - الطبعة
الأولى ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م .
- ٥ (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي ، طبع الرئاسة
العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - الرياض -
المملكة العربية السعودية .
- ٦ (إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس ، تحقيق د/ زهدي غازي زاهد
مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة - الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- ٦ (الآمال الشجرة - حيد آباد ١٣٤٩ هـ .
- ٧ (إملأ ما بين يدي الرحيمة للكيمي - دار الكتب العلمية - بيروت -
لبنان - الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ٨ (الإصناف في مسائل الخلاف لأبي إيباري ، تحقيق محمد محي الدين
عبد الحيد - السعادة ١٣٨٠ هـ .

٩) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، تحقيق د/ محمد محي الدين عبد الحميد - دار الفكر - الطبعة السادسة ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م .

١٠) البرهان في علوم القرآن للزركشي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم منشورات المكتبة العصرية - صيدا - بيروت لبنان .

١١) تاج المرويين للزبيدي .

١٢) تذكرة النحاة لأبي حيان ، تحقيق د/ عفيق عبد الرحمن - مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ٢٠٨٦م .

١٣) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ، تحقيق محمد بركات - دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م .

١٤) تفسير أبي السعود - مطبعة عبد الرحمن محمد - أقدم دار عربية للنشر القرآن الكريم .

١٥) تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور - الدار التونسية للنشر .

١٦) مذهب الفقه للأزهري ، تحقيق عبد السلام هارون ، ومحمد علي النجار - الدار المصرية العامة للتأليف والانتباء والنشر - دار القومية العربية للطباعة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م .

١٧) حاشية الحميري على شرح ابن عقيل للألفية - مطبعة عيسى الباني الحلبي .

١٨) حاشية الصبان على شرح الأشموني - مطبعة عيسى الباني الحلبي .

١٩) الخصائص لابن جني ، تحقيق محمد علي النجار - دار الكتب ١٣٨٦هـ .

٢٠) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي - دار القلم - دمشق - تحقيق أحمد محمد الخراط - الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م ،

٢١) ديوان الأعشى - تحقيق رودلف جابر - قينا ١٩٢٧م .

(٢٢) ديوان طرفة بن العيد، تحقيق وشرح أحمد بن الأمين الشنقيط
قازان ١٩٠٩ م.

(٢٣) روح المعاني للألومي - دار إحياء التراث العربي - بيروت لبنان -
الطبعة الرابعة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م - مصر - درب الأتراك .

(٢٤) شرح الألفية للرازي، تحقيق د/ عبد الرحمن سليمان - الطبعة الثانية

(٢٥) شرح الألفية لابن الناطم - بتصحيح محمد بن سالم اللبائدي ناصر
خمسرو - طهران - إيران .

(٢٦) شرح التسميل لابن مالك - مخطوط بدار الكتب المصرية ورقه
محوش ١٠

(٢٧) شرح التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهرى مطبعة عيسى
البابى الحلبي .

(٢٨) شرح الشافية للرضي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد وآخرين
- بيروت - لبنان ١٣٩٥ هـ .

(٢٩) شرح شواهد شروح الألفية للعيني بهامش الخزانة - طبعة بولاق
١٢٩٩ هـ .

٣٠ - الشرح الصغير على لامية الأفعال لبحرق البني - تحقيق بسيوني ابن
- الطبعة الأولى ١٩٧٩ م - ١٤٠٩ هـ .

(٣١) شرح الكافية للرضي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .

(٣٢) شرح الكافية الشافية لابن مالك، تحقيق د/ عبد المنعم هريدي -
نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث - جامعة أم القرى - دار المأمون -
الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ .

(٣٣) الشرح الكبير على لامية الأفعال لبحرق البني - الطبعة الأولى
١٢٦٩ هـ - ١٩٥٠ م .

(٣٤) شرح شواهد الشافية للبغدادى، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد -
ط حجازى ١٣٥٦ هـ .

- (٣٥) شرح المفصل لابن يعيش - عالم الكتب - بيروت .
- (٣٦) الصحاح للجوهري ، تحقيق أحمد عبد القفور عطار - الطبعة الثانية - القاهرة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- (٣٧) فتح القدير للشوكاني - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - الطبعة الثانية ١٩٦٤م .
- (٣٨) الفتوحات الإلهية للجمل - مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه - دار المنار للنشر والتوزيع بالقاهرة .
- (٣٩) كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد ، تحقيق د/ شوقي ضيف - الطبعة الثانية - دار المعارف .
- (٤٠) الكتاب لسيدويه ، تحقيق عبد السلام هارون - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٣٩٥هـ .
- (٤١) الكشف للزخرفي - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان .
- (٤٢) لسان العرب لابن منظور - دار صادر - بيروت .
- (٤٣) معجم مقاييس اللغة - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- (٤٤) مغني اللبيب لابن هشام - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .
- (٤٥) المختص للبرد ، تحقيق الشيخ محمد عبد الحالق عضيمة ١٣٨٦هـ - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
- (٤٦) المناهج الشكاكية في شرح الشافية للشيخ زكريا الأنصاري رسالة دكتوراه في كلية اللغة العربية بالقاهرة - جامعة الأزهر ، تحقيق د/ محمد إبراهيم عبد الله .
- (٤٧) منهج السالك إلى ألنية ابن مالك الاشموني دار إحياء المكتب العربية - مطبعة عيسى البابي الحلبي .

القيم الإنسانية

ثانياً : الدراسات التراثية :

- ١ - الدلالة وأقسامها عند ابن جني
د/ أحمد عبد التواب
- ٢ - الشواهد النحوية والصرفية في حياة الحيوان للدميري
د/ حمدي عبد الفتاح
- ٣ - المحاضرة الأجنبية وأثرها في تطور القصيدة الجاهلية
د/ حنفى محمود
- ٤ - المؤدبون وأثرهم في الحركة العلمية في العصر العباسي الأول
د/ حسين دويدار
- الإسكندرية منارة عليية
د/ محمد علي عتاق

الدلالة وأقسامها عند ابن جني

بقلم الدكتور

أحمد عبد التواب عبد الله

مدرس بكلية اللغة العربية

الدلالة : هي المعنى الذى يدل عليه اللفظ فى أصل وضعه ، وما يوحى به نسق صيغته وأجناس أصواته وترتيبها ، ووروده فى غير موقعه فى التركيب ، وما تنصفيه عليه العادات والتقاليد الاجتماعية .

وقسم ابن جنى الدلالة إلى عدة أقسام وأوضح المراد بكل منها على النحو التالى :

١ - الدلالة اللفظية : وهى المعنى الذى يفاد من نفس اللفظ أى من مادته وحروفه فالأفعال تدل بلفظها على الحدث أى على نوع الحدث وجلسه أهو القيام أو الضرب ، أو الجلوس .

فالفعل « ضرب » يدل على حدث معين محدد وهو الضرب دون غيره من الأحداث ، فلا يدل على القيام أو الجلوس .

٢ - الدلالة الصناعية : وهى المعنى الذى يفاد من صيغة اللفظ أو بنائه أو صورته التى برز عليها .

فالأفعال تدل بصيغتها على الزمان - أهو الماضى أو الحال أو المستقبل فالفعل « ضرب » يدل بصيغته على الزمان الماضى دون غيره من الأزمنة وقد يفيد المثال معانى آخر ، كالدلالة على التكثير كما فى « قطع » و « كسر » ، وفتح ، غلق ، أو كون الفعل من اثنين كما فى « شارك » ونحوه .

٣- الدلالة المعنوية : وهى الدلالة التى تفادى من جهة المعنى لامن اللفظ ذاته .

فالفعل « ضرب » يفيد بمعناه أن له فاعلا من قبل أن الحدث يستلزم ويتطلب فاعلا قائم أو صدر منه الفعل أو هو بمنزلة الصادر عنه ، فهذه دلالة لرومية أى يستلزمها ويستدعيها الحدث .

« ومن ذلك قولهم للسلم : مرقاة (بكسر الميم) وللدرجة مرقاة (بفتح الميم) فنفس اللفظ يدل على الحدث الذى هو الرقى ، وكسر الميم يدل على أنها بما ينقل ويعتمل عليه وبه كالمطرقة والمئزر والمنجل ، وفتحة الميم « مرقاة » تدل على أنه مستقر فى موضعه كالمنارة والمثابة ... فنفس (رقى) تدل على معنى الارتفاع وكسر الميم وفتحها يدلان على .. الثبات والانتقال .

وكذلك الضرب والقتل نفس اللفظ يفيد الحدث فيهما ، ونفس الصيغة تفيد فيهما صلاحهما للأزمنة الثلاثة ...

وكذلك اسم الفاعل نحو : قائم وقاعد - لفظه يفيد الحدث الذى هو القيام والقعود وصيغته وبنائه يفيد كونه صاحب الفعل .

وكذلك قطع وكسر فنفس اللفظ هاهنا يفيد معنى الحدث ، وصورته تفيد شيئين : أحدهما : الماضى ، والآخر : تكثير الفعل ، كما أن ضارب يفيد بلفظه الحدث ، وبنائه الماضى ، وكون الفعل من اثنين ، ومعناه على أنه فاعلا ، فتلك أربعة معان ، (١) .

ولقد عرض ابن جنى ودرس هذه الأنواع الثلاثة للدلالة فى ذلك الباب الذى أسماه « باب فى الدلالة اللفظية والصناعية والمعنوية » فى كتابه الخصائص (٢) .

(١) الخصائص ١٠١/٣ .

(٢) المرجع السابق ٩٨/٣ - ١٠١ .

والدلالة التي أسماها ابن جني الدلالة الصناعية والبنائية تسمى أيضا الدلالة العرفية، ومن أمثلة هذه الدلالة ومن طريق «قطع»، و«كسر»، وبابه عما للدلالة فيه ترجع إلى الصيغة تكرير العين للبالغة في قولهم: «صمصح»، و«دممكك»، و«عركرك»، و«عصبصب»، و«غشمشم» (١).

وكذا كرروها للبالغة في قولهم: خشن وخشوشن فني خشن دون معنى خشوشن لما فيه من تكرير العين، وزيادة الواو، وكذلك قولهم: أعشب المكان، فإذا أرادوا كثرة العشب فيه قالوا: أعشوشب، ومثله «اخلوق»، و«اغدودن»، وكذلك «احومى»، و«اذلولى»، و«اقطوطى»، و«احلولى» (٢).

ومن أمثلة هذا في الاسم: عشوئل، وغدودن، وخفيدة، وعقنقل، وعببل (الضخم الشديد) على مثال فعول (٣)،

وقالوا: البزار، والطار، والقصار، ونحو ذلك - إنما هو الكثرة تعاطى هذه الأشياء (٤).

وقالوا: النساف لهذا الطائر، لكثرة نسفه بجناحيه، والخصارى للطار لكثرة خضرته، والحوارى، لقوة حوره وهو يياضه (٥).

وذلك أنه لما كانت الأفعال دليلا للمعانى كرروا أقواها، وجعلوه دليلا على قوة المعنى المحدث به وهو تكرير الفعل، كما جعلوا تقطيعه في نحو صرصر وحقق دليلا على تقطيعه (٦).

(١) السابق ١٥٥/٢

(٢) انظر المرجع السابق ١٥٦/٢، ٢٦٤/٣

(٣) انظر الخصائص ١٥٦/٢ - (٤، ٥) السابق ٢٦٧/٣

(٦) المرجع السابق ١٥٥/٢

لقلنا: صر الجندب ، وصرصر البازي ، لأن في صوت الجندب استطالة ومدا ، وفي صوت البازي تقطيعا (١) .

ومن هذا القبيل ، باب فعل واقتعل مثل قدر واقتدر ، فاقترأ أقوى معنى من قولهم قدر وعلى هذا جاء قوله عز وجل «أخذ عزير مقتدر» (٢) .
«فقتصر هنا أوفق من قادر من حيث كان الموضح لتفخيم الأمر وشدة الأخذ» .

ومثله كسب واكتسب ، فاكتسب أقوى معنى من قولهم كسب ، وعلى هذا جاء قوله عز وجل «لما ما كسبت وعليها ما اكتسبت» (٣) فمير سبحانه في جانب الحسن بلفظ «كسب» وفي جانب «السيئة» بلفظ «اكتسب» من جميعه كان فعل السيئة ذاهبا بها حيه إلى غاية أليمة ، لذا أن عاقبتها وخيمة وفيها قسوة وظلّة (٤) .

ومن هذا الباب : التمييز بفعال في موضع فاعل نحو : طوال ، وعراض ، وخفاف وقلال ، وسراع بدل طويل ، وعريض ، وخفيف ، وقليل ، وسريع . وذلك أن فاعل أصل باب الصفة فهو أحسن به من فعال ، ومن هنا كان إفادة فعال المبالغة عن طريق الانحراف والعدول به عن الأصل ومعتاد حاله وهو فاعل (٥) .

وذلك أنه لما كانت اللفاظ أدلة المعاني ثم زيد فيها شيء أوجب التسمية له زيادة المعنى به ، وكذلك إن انحراف به عن سمته وهديته كان ذلك دليلا على

(١) انظر الخصائص ٦٥/١ ، ١٥٢/٢ وراجع كتاب العين ٩٣/٨

(٢) سورة القمر آية ٤٢ (٣) سورة البقرة آية ٢٨٦

(٤) انظر الخصائص ٢٦٤-٢٦٥/٣

(٥) انظر الخصائص ٢٦٧/٣ ، ٢٦٨

حادث متجدد له وأكثر ذلك أن يكون حادث له زائداً فيه لاحتفاظه منه (١).

ومن هذا الباب أيضاً : أن المصادر الرباعية المضاعفة تأتي للشكرير نحو : الإزعجة والقلقلة ، والصلصلة ، والقعقة ، والصفصعة ، والجرجرة ، والفرقرة (٢) ، فهنا جعلوا المثال المكرر للبعى المكرر (٣).

كما أنهم جعلوا المثال الذى توالى حركاته للأفعال التى توالى الحركات فيها (٤) ، ومن أمثلة هذا : أن المصادر التى جاءت على «الفعالين» تدل على الاضطراب والحركة فقالوا : النزوان ، والقفزان لزعجة البدن واهتزازه فى ارتفاع ، وقالوا : الفليان لأنه زعزعة وتحرك ، ومنه الفليان لأنه نجيش نفسه وتثور ، ومنه الخطران والمعان ، لأنه اضطراب وتحرك ، ومنه اللهبان والوهجان لأنه تحرك الحز وتثوره ، ففي هذه الأمثلة قابلوا بتوالى حركات المثال توالى حركات الأفعال (٥) .

ومثله أن «الفعلى» فى المصادر والصفات تدل على السرعة نحو : الجسكى ، والجزى ، والواقى ، والحيدى (٦) .

وذلك كله من صياغة الصيغة للمعانى (٧) ، فهذه الدلالات ترجع إلى الصيغة وتأتى فى إطارها .

ومن هنا يمكن القول : أن الدلالة البنائية تأتي من أحد أمرين : أولهما : إيتار صيغة على أخرى فى التعبير كالتعبير بكلمة قطع وكسر بتضعيف العين بدل قطع وكسر ، وبكلمة اخشوشن ، واخشوشن بدل خشن ،

(١) السابق ٢٦٨/٣ (٤٣، ٢) السابق ١٥٣/٢

(٥) انظر الخصائص ١٥٢/٢ وراجع الكتاب ١٤/٤

(٦) انظر الخصائص ١٥٣/٢ (٧) الخصائص ١٥٥/٢

وأعشب ، وبكلمة اقتدر ، واكتسب بدل قدر ، وكسب ، وبكلمة طوال بدل طويل .

والآخر : وضع الصيغة وضعا أو على نحو يوائم المعنى وبواقفه كافي باتباع الجرجرة ، وباب الفعلان نحو الغيلان ، وباب الفعلى نحو البشكى .

٤ - ما يسمى الدلالة الصوتية :-

عرض ابن جنى في موضع آخر من كتابه الخصائص لنوع رابع من أنواع الدلالة ويسمى الدلالة الصوتية ، ولقد رصد ودرس وجهين لهذه الدلالة الصوتية هما كما يلي :

(١) بحىء الأصوات على وفق ما فى معانيها من قوة أو ضعف .
وذلك بأن يعبر عن المعنى الأقوى بالصوت الأقوى وعن المعنى الأضعف بالصوت الأضعف ، إذ الأصوات متفاوتة فى القوة والضعف .

قال ابن جنى : . . . فإن كثيراً من هذه اللغة وجدته مضاهياً بأجراس حروفية أصوات الأنعام التى عبر بها ، (١) .

ومن أمثلة هذا قولهم : قضم فى الياس نحو قضمت الدابة شعيرها ، وقولهم : خضم فى الرطب كالبايخ والقشاة والقاف أقوى صوتاً من الخاء (٢) .

وقالوا : قط الشيء إذا قطعه عرضاً ، وقده إذا قطعه طولاً ، فجعلوا الدال لما طال من الأثر ، وهو قطعه طولاً ، وجعلوا الطاء لما قرب ، لأن الدال أطول صوتاً من الطاء (٣) .

وقالوا : مد الحبل ، ومت إليه بقرابه ، فجعلوا الدال لأنها مجهورة لما فيه علاج ، وجعلوا التاء ، لأنها مهموسة لما لا علاج فيه ، (٤) .

(١) الخصائص ٦٥/١ : (٢) السابق ١٥٧/٢٤٦٥/١

(٣) انظر المرجع السابق ١٥٨/٢٤٦٦/١ : (٤) السابق ٦٦/١

وقالوا: الخذا بالهمزة في ضعف النفس، والخذا غير مهموز في استرخاء الأذن، فجعلوا الهمزة لقوتها لليب في النفس من حيث كان عيب النفس أخش من عيب الأذن (١). وذلك أن استرخاء الأذن ليس من العيوب التي يسبب بها، ولا يتأهى في استقبالتها، وأما الذل فهو من أقبح العيوب (٢).

وقالوا: نضخ في فوران السائل واندفاعه في قوة وعنف، وقالوا: نضح، في تسرب السائل في تودة ويطء فجعلوا الحاء لرقتها للباء الضعيف والحاء لغظها لما هو أقوى (٣).

وقالوا: قرت الدم عليه إذا جف وجد، فهذا مستخف في الحس، وقرط الشيء وتقرط إذا تجمع وصار كالتل أو الأكمة وقالوا: قرط الشيء إذا قطعه وشقه فيسمع له صوت، فجعلوا التاء لضعفها لما هو مستخف في الحس، والطاء لقوتها لما يسمع له صوت (٤).

وقالوا: الوسيلة بالسين، والوسيلة بالصاد، وذلك لأن التوسل ليست له عصمة الوصل والصلة، إذ الصلة أصلها من اتصال الشيء بالشيء وعماسه له (٥).

وقالوا: جفا الشيء يحفون، وجفا الوادى غثاءه: إذا رمى باليد والقذى، فجاءوا بالهمزة لما فيه من الحفز وقوة الدفع (٦).

وقالوا: سعد بالسين لما تعرفه النفس ولا يشاهد بالعين، ولا كلفة ولا مشقة فيه.

(١) انظر الخصائص ١/٢٦

(٢) السابق ٢/١٦٠

(٣) انظر الخصائص ٢/١٥٨ وراجع شذرات من علم اللغة ص ٨٧ -

(٤) انظر الخصائص ٢/١٥٨

(٥) انظر المرجع السابق ٢/١٦٠

وقالوا : صعد بالصناد لما يظهر ويشاهد حيا ، وما فيه كلفة ومشقة
كالصعود في الجبل والخطاط (١) .

وقالوا : سد للباب ولثقب الكوز ورأس القارورة ونحو ذلك ، وقالوا :
ضد لجانب الجبل والوادي والشعب (٢) .

وقالوا : قسم بالسین ، وقسم بالصاد ، والقسم أقوى فعلا من القسم ،
لأن القسم يكون معه الحق ، أما في القسم فقد لا يكون هناك انقسام (٣) :

وقالوا : أذ بمعنى أزعج وأقلق ، وعلى هذا جاء قوله عز وجل : ألم تر
أنما أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا ، أي تزجهم وتقلقهم ، وقالوا :
هو الشيء يهز أي يحركه ، والأز الذي هو الإزعاج والقلق أعظم وأقوى
في النفوس من الهز ، لأنك قد تهز مالا بال له كالجذع وساق الشجرة ونحو
ذلك ، فناسب الأول الهمة والثاني الهاء ، لكون الهمة أقوى من الهاء (٤) .

وقالوا : الأسف والعسف وهو السهر على غير طريق وهدى ، لأن
الأسف يعسف النفس ، وينال منها فهو أقوى (٥) .

(ب) مجيء الأصوات مرتبة وفق الأحداث .

وذلك بتقديم ما يضاها أوله الحدث ، وتأخير ما يضاها آخره وتوسيط
ما يضاها أوسطه سوفا للحروف على سمت المعنى المقصود والغرض
المطلوب (٦) فترتب أصوات الكلمة على نحو يراهم أجزاء الحدث .

ومن ذلك قولهم : بحث قالبا لغلظها تشبه بصوتها خفة الكعب على
الأرض والحاء لصلحها وبما فيها من بحة في الصوت تشبه بخالب الأسد وبرأه
الذنب ونحوهما إذا غارت في الأرض ، والثاء للنفث والبث في التراب (٧) .

(٢٤١) انظر الخصائص ١٦١/٢ .

(٢٤٢) انظر المرجع السابق ١٤٢١/٢ .

(٣) انظر الخصائص ١٦١/٢ .

(٧) انظر الخصائص ١٦٢/٢ .

(٦) الخصائص ١٦٢/٢ .

وقولهم : شد الحبل ونحوه فالشين بما فيها من التنشئ تشبه بالصوت أول انجذاب الحبل قبل استحكام العقد ، ثم يليه لإحكام الشد والجلذب وهذا تناسبه الدال (١) .

وقولهم : جر الشيء : فأول الجر تكون فيه مشقة ، فتناسبه صوت الجيم ، ثم إن الشيء إذا جر على الأرض في غالب الأمر اهتر عليها واضطرب صاعدا عنها ونازلا إليها ، والراء بما فيها من التكرير تناسب هذا الفعل (٢) .

وقالوا : استنهل لجأوا بالهمزة والسين والتاء ومن زوائد متقدمة الحروف الأصول الفاء والعين واللام ، وذلك لأن هذه الحروف الزوائد وضعت للالتباس والمسئلة ، وطلب الفعل والتماسه والسعى فيه متقدم على وقوع الفعل وحدوثه وذلك نحو استخرج . واستقدم عمرا ، واستوهب ، واستمنح ، واستعطى ، وتقول : طعم وذهب إذا لم ترد الإخبار بأنك سميت فيها وتسببت لها (٣) .

ومن هذا يمكن القول : أن الدلالة الصوتية هي المعنى المفاد من إثارة صوت على آخر ، أو مجموعة من الأصوات على أخرى في الكلام المنطوق به فهذه الدلالة مستمدة من طبيعة الأصوات ذاتها ، لذا الأصوات متفاوتة قوة وضعفا ، وهذا يمثل الضرب الأول من أضرب الدلالة الصوتية . ومن أضربها ترتيب أصوات الكلمة أو وضعها على نحو يوائم المعنى الذي يعبر بها عنه وتدل عليه ، فتجئ أصوات الكلمة مرتبة وفقا لأجزاء الحدث وعناصره .

ومن أضربها أيضا المعنى المفاد من سوق الكلام بنغمة معينة أو خاصية (٤) فهذه ثلاثة أضرب للدلالة الصوتية .

(١) انظر الخصائص ١٦٣/٢ (٢) انظر الخصائص ١٦٤/٢

(٣) انظر المربع السابق ١٥٤/٢

(٤) قانون دلالة الالفاظ للدكتور إبراهيم أنيس ص ٤٧

ويوجد بجانب هذه الأنواع الأربعة التي ذكرها ابن جني الدلالة
أنواع أخرى :

منها الدلالة النحوية : وهي المعنى المفاد من الخروج على النظام المألوف
في ترتيب الكلمات في الجملة كأن يقدم الفاعل أو المفعول به على الفعل ،
أو يقدم المفعول به على الفاعل ، أو الخبر على المبتدأ .

ومنها الدلالة المعجمية : وهي المعنى العام الذي تدل عليه الكلمة في أصل
اللغة ، ووضعت له أول ما وضعت (١) .

وتسمى هذه الدلالة أيضا : الدلالة الوضعية إذ هي التي وضع لها اللفظ
أول ما وضع هذا . وتمثل كل واحدة مما سبق بابا وضربا من أضرب
ظاهرة مشاكلة الأصوات المعاني ، ووجها وصورة من صورها التي جاءت
عليها في هذه اللغة العربية .

فإعادة مقطع الكلمة وتكرير أصواتها ، لتكرير الحدث والترجيح
فيه أول هذه الأضرب

وأما الضرب الثاني فيتمثل في الزيادة في اللفظ أو تضعيفه لقوة المعنى
وإفادة الكثير فيه .

والضرب الثالث : توالي حركات المثال أو اللفظ لتوالي حركات
الأفعال .

(١) وهناك الدلالة الاصطلاحية المتمثلة في أسماء ومصطلحات العلوم ،
والدلالة المجازية ، والدلالة السياقية المفادة من سياق الكلام أو الظروف
والملازمات التي تسيطر على الموقف أثناء إلقاء المقال . وهناك الدلالة الاجتماعية
أو البيئية أو الخاصة وهي المعنى الذي تملكه العادات والتقاليد التي توجد في بيئة
لغوية معينة .

قارن دلالة الألفاظ ص ٤٨ ، ٥١

والضرب الرابع : العدول عن الصيغة المعتادة التي هي أصل الباب إلى صيغة أخرى .

والضرب الخامس : مجيء الأصوات مرتبة على وفق الأحداث التي تدبر عنها .

والضرب السادس : مجيء الأصوات على وفق ما في معانيها من قوة أو ضعف .

وأما الضرب السابع فيتمثل في تأخى وتقارب أصوات اللفظين لنشابه وتقارب المعنيين فاللفظان تتقارب أصواتهما ، لأن المعنيين متقاربان .

ومن ذلك : القرمة وهي الفقرة تحز على أنف البعير ، وقريب منه قلبت أظما ري لأن هذا انتقاص للظفر وذاك انتقاص للجلد والراء أخت اللام (١) .

وقالوا : حبست الشيء ، وحس الثور إذا اشتد ، وذلك أن الصيئين إذا حبس أحدهما صاحبه تمانعا وتمازا ، فكان ذلك كالشريقع بينهما ، والباء أخت الميم (٢) .

وهذا مضارعة في الأصل الواحد بالحرف ، وقد تقع المضارعة بالحرفين ومن ذلك قولهم : جلف وجرم ، فهذا للقشر وهذا للقطع ، وهما متقاربان معنى متقاربان لفظا (٣) .

وقالوا : سحل في الصوت وزجر ، والسين أخت الزاي واللام أخت الراء (٤) .

ومضارعوا بالحروف الثلاثة الفاء والعين واللام .

فقالوا : عصر الشيء ، وقالوا : أزاله إذا حبسه ، والعصر ضرب من الحيس ، والعين أخت الحمزة ، والصاد أخت الزاي ، والراء أخت اللام (٥) .

(١،٢) انظر الخصائص ١٤٩/٢

(٣،٤) انظر الخصائص ١٤٧/٢

(٥) انظر الخصائص ١٥٠/٢

وقالوا : السلب والصرف ، وإذا سلب الشيء فقد صرف عن وجهه (١) .
وقالوا : شرب كما قالوا جلف ، لأن شارب الماء مقل له كالحلف للشيء .
بمعنى استصعابه (٢) .

وقالوا : قفر كما قالوا : كبس ، وذلك أن القافر إذا استقر على الأرض كبسها (٣) .

وقالوا : تجمد كما قالوا شحط ، وذلك أن الشيء إذا تجمد وتقبض عن غيره فقد شحط وبعد عنه ، والجيم أخت الشين ، والعين أخت الحاء ، والذال أخت الطاء (٤) .

وقالوا : جاع كما قالوا شاء ، والجائع مرید للطعام لاعمالة ، والإرادة هي المشيئة (٥) .

وقالوا : أخل كما قالوا : غبر ، والغابر غائب ، والهدوء أخت الغين ، والفاء أخت الباء ، واللام أخت الراء (٦) .

وأما الضرب الثامن من أضرب ظاهرة مشاكاة الأصوات للمعاني فبابه تسميتهم الأشياء بأصواتها (٧) ، وضابطه أن اللفظ يحكى بأصواته ما يدل عليه ويعبر به عنه .

ومن ذلك أن سموا الغراب غاق حكاية لصوته ، وأبطل بطلا حكاية لأصواتها (٨) .

والخازباز (وهو الذباب) لصوته ، والواق للهرد (وهو خائر فوق

(١ ، ٢) انظر الخصائص ١٥٠/٢ .

(٣) انظر المرجع السابق ١٥٠/٢ - ١٥١ .

(٤ ، ٥) الخصائص ١٦٥/٢ (٦) انظر المرجع السابق ١٥٤/٢

(٧) انظر الخصائص ١٦٥/٢ (٨) المرجع السابق ١٥٤/٢

المصفور) لصوته، والشيب لصوت مشافر الإبل عند الشرب، والنج
حكاية لصوت السحاب وحنين الرعد، والميقم لصوت اضطراب البحر.
ومن هذا الباب قولهم: حاجيت، وعانيت، وهايت إذا قلت جاء،
وعاء، وهاه.

وقولهم: بسمكت، وهيلكت، وحوقلت.

قال ابن جني: كل ذلك وأشباهه إنما يرجع في اشتقاقه إلى الأصوات، (١)
المعبر عنها بهذه الألفاظ.

والضرب التاسع: اتحاد حروف الألفاظ في أنفسها وإن اختلف ترتيبها
لوجود رباط معنوي بينها، لحروف الألفاظ تتفق مع اختلاف ترتيبها،
لأن مألها المعنوي واحد أو متقارب (٢).

فمقابل الكلمة لا تخرج عن كونها مادة واحدة شكلت على صور مختلفة
فكانها لفظة واحدة، (٣) وإن المعاني وإن اختلفت معانيها آوية إلى مضمج
غير مضمج، وآخذ بعضها برقاب بعض، (٤).

ومن هنا أسماء ابن جني: قلب الأصل، (٥) كما أسماء الاشتقاق
الأكبر، (٦) وذكر أن هذا اللقب لقب مستحسن (٧).

ومما يلاحظ: أن يؤخذ أصل من الأصول الثلاثة فيعقد عليه وعلى تقايبه
السته معنى واحد يجمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها
عليه (٨).

(٢) انظر الخصائص ٢/ ١٥٦-١٥٧

(١) الخصائص ٢/ ١٦٥

(٥) الخصائص ١/ ١٤٦، ٢/ ١٤٦

(٣) الخصائص ٢/ ١٣٩

(٨) انظر الخصائص ٢/ ١٣٤

(٦) الخصائص ٢/ ١٣٣

وهذا قد يحتاج فيه إلى ملاحظة وإنعام نظر (١) ، ولطف صنعة وتأويل (٢)

فكان اللفظ أو كل تغليب من هذه التغاليب لم يوضع وضعا مستقلا
وقائما برأسه ، وإنما اشتق من الأصل بتقديم بعض جروفه على بعض ،
للدلالة على أحد أفرع المعنى العام لهذا الأصل .

ومن أمثله أن تغاليب الكلام الستة تعود إلى معنى القوة والشدة (٣) ،
وتغاليب القول الستة تدل على الإسراع والخفة (٤) ، أو الخوف
والحركة (٥) ، وتغاليب (ج ب ر) تدل على القوة والشدة (٦) ، وتغاليب
(ق س و) تدل على القوة والاجتماع (٧) .

وتغاليب (س ل م) تدل على الإصحاب والملاينة (٨) ، وتغاليب
(ع ج م) تدل على الإبهام وعند البيان (٩) .

والدال والتاء والطاء ، والراء واللام والنون إذا ما زجتهن الفاء تدل على
الوهن والضعف ونحوهما (١٠) .

الضرب العاشر : تشابه اللفظين في الحروف مع اختلاف أصليهما لتقارب
المعنيين فقد يتقارب وينشابه اللفظان مع أن كل واحد منهما ينتمى إلى أصل
غير الأصل الذى ينتمى إليه الآخر ، وقد يفارقه فى عدة بنائه أيضا ، وذلك
لما بينهما من تقارب معنوى (١١) .

-
- | | |
|-------------------------------|----------------------------|
| (١) انظر الخصائص ١٣/١ | (٢) راجع الخصائص ١٣٨/٢ |
| (٣) السابق ١٣/١ ، ١٣٤/٢ ، ١٣٥ | |
| (٤) راجع الخصائص ١٣٥/٢ | (٥) انظر المرجع السابق ٥/١ |
| (٦) انظر الخصائص ١٣٥/٢ | (٧) انظر الخصائص ١٣٦/٢ |
| (٨) انظر الخصائص ١٣٤/٢ ، ١٣٧ | |
| (٩) راجع الخصائص ٣/٧٥ | (١٠) انظر الخصائص ١٦٦/٢ |
| (١١) راجع الخصائص ٢/١٤٥ - ١٤٦ | |

ومن ذلك قولهم : شيء رخو ورخود ، فرخو من (رخ و) ورخود من (رخ د) والكلمتان متفارتان لفظاً ، إذ الفاء والعين متفقتان ، ومن جهة المعنى بينهما تماس وتقارب أيضاً إذ أن الرخو : الضعيف ، والرخود : المثني والثني عائد إلى معنى الضعف ، فلم يذ التقارب المعنوي بينهما تقارب لفظاهما (١) .

ومنه قولهم : رجل ضياط وضيطار ، ضياط من تركيب (ض ي ط) وضيطاد من تركيب (ض ط ر) ولتقارب المعنيين تقارب اللفظان .
وقولهم صوص (أى بخيل) وأصوص (أى ناقة كريمة وثقة الخاق) وقولهم : ضيف وضيفن (٢) .

وهذه أمثلة لاقتراب الأصلين الثلاثين في اللفظ والمعنى .

ومن أمثلة اقتراب الأصلين ثلاثيا أحدهما ورباعيا صاحبه قولهم : سبط وسبطر ، ودهث ودهثر ، وحجج (وهو المنتفخ السمين) وحججر (الوتر الغليظ) ورزم (أى انقطع) وازرأم ، وخضل (أى ابتل وندى) واخضأل ، و « أزهرو أزهار » و « خلق وحلقوم ، وبلغ وبلغوم » (٣) .

ومن أمثلة اقتراب الأصلين رباعيا أحدهما وخماسيا صاحبه قولهم : ضيفطى (كلمة يفرع بها الصبيان) وضيفطارى ، ودرذب (أى خضع وذل) ودرديس (أى شيخ فان) (٤) .

فكل واحدة مما تقارب لفظاهما من أصل غير أصل الأخرى ، وهذا التشابه في اللفظ سببه تشابه وتقارب معنيهما .

(١) انظر المرجع السابق ٢ / ٤٤ - ٤٥ .

(٢) راجع الخصائص ٢ / ٤٥ ، ١٤٥ .

(٣) انظر الخصائص ٢ / ٤٩ - ٥٠ ، ١٤٦ .

(٤) راجع الخصائص ٢ / ١٤٦ ، ٥٥ .

هذه أضرب وأوجه ظاهرة مشاكلة الأصوات للمعاني كما حكاها ابن جني في كتابه الخصائص موزعة على عدة أبواب هي : باب في قوة اللفظ لقوة المعنى ، (١) و : باب في تعاقب الألفاظ لتعاقب المعاني ، (٢) و : باب في أساس الألفاظ أشباه المعاني ، (٣) و : باب مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث ، (٤) .

تذييل :

يفاد من كلام ابن جني في ذلك الباب الذي اسماء : باب في الاشتقاق الأكبر ، (٥) ومن كلامه في الباب الذي قبله والذي هذا الباب يليه والسمي : باب في تلاق المعاني مع اختلاف الأصول والمباني ، (٦) - أن الاشتقاق على نوعين : اشتقاق لفظي ، واشتقاق معنوي .

أما الاشتقاق اللفظي فعلى ضربين :

(١) الاشتقاق الصغير أو الأصغر ويتمثل في إرجاع عدد من الصيغ والمباني المتفقة في ترتيب الحروف الأصول إلى معنى ينتظمها جميعا .

ففيه يعدل إلى تركيب من تراكييب اللغة فيؤلف منه صيغ ومبان مع المحافظة على ترتيب حروفه ومراعاة المعنى .

مثل تركيب (م ل م) منه سلم ، ويسلم ، وسالم ، وسلمان ، وسلمى ، والسلامة ويجمع هذه المشتقات معنى السلامة في تصرفه ففي هذا الضرب من الاشتقاق اللفظي المشتقات جميعها مأخوذة من تركيب واحد ومتفقة معه ترتيب الحروف ، ويجمع بينها معنى واحد (٧) .

- | | |
|----------------------------|-----------------------------|
| (١) الخصائص ٣ / ٢٦٤ . | (٢) الخصائص ٢ / ١٤٥ . |
| (٢) الخصائص ٢ / ١٥٢ . | (٤) الخصائص ٢ / ١٥٧ . |
| (٥) الخصائص ٢ / ١٣٣ . | (٦) المرجع السابق ٢ / ١٦٣ . |
| (٧) انظر الخصائص ٢ / ١٣٤ . | |

(ب) الاشتقاق الكبير أو الأكبر ويتمثل في أرجاع التقاليب الستة لأصل من الأصول الثلاثة إلى معنى واحدًا تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه (١).

فكان هذه التقاليب قد اشتقت من ذلك التركيب الأصلي بتقديم بعض حروفه على بعض .

فهو في أبسط معانيه أخذ كلمة من أخرى بتقديم بعض حروفها على بعض مع مراعاة وجود رباط معنوي بينها .

أما الاشتقاق المعنوي فيتمثل في «تلاق المعاني على اختلاف الأصول والمباني» . وذلك أن تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة فتبحث عن أصل كل اسم منها فتجده مفضى المعنى إلى معنى صاحبه (٢) .

فتجد الأصول مختلفة والصيغ أو الأبنية متباينة ، وتجد مع ذيك المعاني متلاقية متناظرة متقاربة (٣) .

ويمثل هذا خاصة من خواص هذه اللغة العربية كما قال ابن جني (٤) .

وما يشير إلى أن ابن جني قد عد هذا التلاق في المعاني على اختلاف الأصول والمباني نوعًا ثانيًا من أنواع الاشتقاق قوله في هذا الباب «وهذا باب إنما يجمع بين بعضه وبعض من طريق المعاني مجردة من الألفاظ ، وليس كالاشتقاق الذي هو من لفظ واحد ، فكأن بعضه منبئة على بعض . وهذا إنما يعتق فيه الفكر المعاني غير منبئة عليها الألفاظ ، فهو أشرف الصنعتين وأعلى المآخين فتفطن له وتأمله لجمعه» (٥) .

(١) انظر الخصائص ٢ / ١٣٤ -

(٢) الخصائص ٢ / ١١٣ -

(٣) انظر الخصائص ٢ / ١١٨ -

(٤) المرجع السابق ٢ / ١٣٣ -

(٥) انظر الخصائص ٢ / ١٢٥ -

فكانهم فرعوا المعنى وشعبوه ووضعوا السكل فرع منها لفظا يشار به إليه ؛ وكأن معاني هذه الألفاظ من هذا المعنى العام الذى ينتظمها أخذت ومنه استمدت واشتقت وعليه تفرعت .

وفى نص ابن جنى إشارة إلى أن اتفاق الألفاظ فى أنفس الحروف وفى ترتيبها ، أو اتفاقها فى أنفس الحروف واختلافها فى ترتيبها : ينبه ويشير إلى تقارب وتداني معانيها وإلى أن هناك معنى واحد ينتظمها جميعا .

فالاشتقاق الأصغر الجامع بين الصيغ والمباني فيه الاتفاق فى أنفس الحروف الأصول وفى ترتيبها ، وفى المعنى وإن اختلفت الصيغة أو البنية .

ولفظ ابن جنى : ذلك إنما يلزم فيه شرح واحد من تنال الحروف من غير تقليب لها ولا تحريف ، (١) .

وفى الاشتقاق الأكبر الجامع بين التقاليب المختلفة وما تصرف من كل واحد منها هو الاتفاق فى أنفس الحروف دون ترتيبها مع وجود رباط معنوى بينها أو معنى عام ينتظمها جميعا .

أما الاشتقاق المعنوى فالذى يجمع بين الألفاظ فيه التقارب والتلاق المعنوى فقط ، إذ هناك اختلاف فى الأصل ، واختلاف فى الصيغة أو البنية .

ومن أمثلة هذا الاشتقاق المعنوى :

« قولهم : صبي وصبية ، وطفل ، وطفلة ، غلام ، وجارية وكله للين والانجذاب وترك الشدة والاعتياص .

وذلك أن صبيانا من صبوت إلى الشيء إذ لمعلت إليه ولم تستمعصم دونه ، وكذلك الطفل : هو من طفئت الشمس للغروب أى ماتت إليه وانجذبت نحوه ... ومنه قيل : فلان طفيل وذلك : أنه يميل إلى الطعام .

وعلى هذا قالوا : غلام ، لأنه من الغلة وهي الثمن وضعة العصمة .

وكذلك قالوا : جارية فهي فاعلة من جرى الماء وغيره ...

وذلك أن الطفل والصبي والغلام والجارية ليست لهم عصمة الشيوخ ولا جساء الكهول ... (١) .

ومن أمثله قولهم في أسماء الحاجة : الحاجة ، والحوجاء ، واللوجاء ، والإرب والإربة ، والمأربة ، واللبانة - والتلاوة بقية الحاجة ، والتلية أيضا - والأشكلة ، والشهلاء ... (٢) .

قال ابن جني : وأنت تجد مع ذلك من اختلاف أصولها ومبانيها جميعها راجعا إلى موضع واحد ومخطوما (أى مربوطا ومجموعا) بمعنى لا يختلف وهو الإقامة على الشيء والتشبث به .

وذلك أن صاحب الحاجة كلف بها ملازم للفكر فيها مقيم على تنجزها واستحاثها ... وتفسير ذلك أن الحاج : شجر له شوك وما كانت هذه سبيله فهو متشبث بالأشياء ، فأى شيء مر عليه عائقه وتشبث به ، فسميت الحاجة تشبها بالشجرة ذات الشوك أى أنه مقيم عليها متمسك بقضائها كهذه الشجرة في اجتذابها ما مر بها وقرب منها .

والحوجاء منها وعنها تصرف الفعل : احتاج يحتاج احتياجا ، وأحوج يحوج وحاج يحوج فهو حاج .

واللوجاء من قولهم : لجت الشيء أوجه لوّجا إذا أدركته في فك ، والتفاوتهما أن الحاجة مترددة على الفكر ذاهبة جارية إلى أن تقضى ، كما أن الشيء إذا تردد في الفهم فإنه لا يزال كذلك إلى أن يسيغه الإنسان أو يلفظه .

(١) الخصائص ٢/١٢٠ - ١٢١ .

(٢) الخصائص ٢/١٢٧ .

والإرب والإربة والمأربة كله من الأربة وهي العقدة وعقد مؤرب
إذا شدد... والحاجة معقوده بنفس الإنسان مترددة على فكره .

واللهانة من قولهم: تابن بالمسكان إذا أقام به ولزمه وهذا هو المعنى عينه .
والثلاوة والتلية من تلون الشيء إذا قفوته واتبعته لتدركه...

والأشكلة كذلك كأنها من الشكال أى طالب الحاجة مقيم عليها كأنها
شكال له وماتمه من تصرفه وانصرافه عنها... والثلهاء كذلك لأنها من
المضاهاة وهي مراجعة القول (١) .

قال ابن جني : والتأني والتلطف في جميع هذه الأشياء وضما وملاءمة
ذات بينها هو خاص اللغة وسرها ، وطلاوتها الرائقة وجوهرها (٢) .

وقال : وهذا ونحوه من خصائص هذه اللغة الشريفة اللطيفة (٣) .

وقال في موضع آخر : وهذا مذهب في هذه اللغة طريف غريب
لطيف وهو فقهها ، وجامع معانيها ، وضام نشرها .

وقد هممت غير دفعة أن أنشئ في ذلك كتابا أتقصي فيه أكثرها
والوقت يضيق دونه ، ولعله لو خرج لما أقمه ألف ورقة إلا على اختصار
وإيجاز (٤) .

وحاصل القول : أن تلاقى وتماثل وتداني معاني عدد من الألفاظ
مع اختلاف أصولها (أى أجناس حروفها) وتباين مبانيها أو صيغها - يعد
نوعا من أنواع الاشتقاق ويسمى « الاشتقاق المعنوي » .

فكأن هذه المعاني اشتقت في الأصل من معنى واحد وهو الذي تأوى
كل منها إلى رحابه ، وإليه ترد ، ولها جامع .

(١) الخصائص ٢ / ١٢٧ - ١٢٩ .

(٢) الخصائص ٢ / ١٢٥ . (٣) الخصائص ٢ / ١٢٩ .

(٤) الخصائص ٢ / ١٣٣ .

وكان هذا المعنى الأصلي قد وُزِعَ ، لحمل كل لفظ من هذه الألفاظ
جانبا وطرفا وقسطا منه .

وورد المعاني وإرجاع بعضها إلى بعض يحتاج إلى التأنى والتلطف ، وأن
هذا الاتجاه يمثل بابا من أبواب هذه اللغة العربية وعاصمة من خصائصها .

وأن مهمة دارس الاشتقاق يكن في الكشف عن العلاقات المعنوية بين
الألفاظ ، ورصد المعنى الذى ينتظم بمجموعة من الألفاظ ، وضم اللفظ
إلى صنوه وقريبه فى المعنى وجمعها فى باب واحد .

مراجع البحث

- ١ - الخصائص ، لابن جني - تحقيق الأستاذ محمد علي النجار - الطبعة الثانية - دار الهدى ، بيروت ١٣٧٢ = ١٩٥٢ م .
- ٢ - دلالة الألفاظ ، الدكتور إبراهيم أنيس - الطبعة الرابعة - القاهرة ١٩٨٠ م .
- ٣ - شذرات من علم اللغة ، الدكتور شعبان عبد العظيم - الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م .
- ٤ - العين ، للخليل بن أحمد الفراهيدي - تحقيق الدكتور عبد الله درويش ١٣٨٦ هـ = ١٩٦٧ م .
- ٥ - الكتاب ، لسيبويه - الطبعة الثانية ١٤٠٢ = ١٩٨٢ م .

الشواهد النحوية والصرفية
في « حياة الحيوان » للدميري
مع دراسة بعض القضايا المتعلقة بها

إعداد الدكتور

حمدي عبد الفتاح مصطفى خليل
مدرس اللغويات بالكلية

بسم الله الرحمن الرحيم
المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده .
وبعد ؛ فإن علماءنا السالفين تركوا لنا ثروة كبرى من المؤلفات المتنوعة
في كل علم وفن بلغوا في سبيل تأليفها النفس والنفس، وظلت الأجيال
محافظه عليها حتى وصل إلينا بعضها .

لذا يجب علينا الحفاظ على هذه المؤلفات بتحقيقها ونشرها ليفيد منها
المسلمون؛ وبالنظر فيها واستخراج لآثارها لتأمل فيها الدارسون ؛ وينتفع بها
الباحثون ؛ فلعمري إن فيها لدرراً ثميناً، وجواهر مكنونة، وما ذلك إلا لأن
علماءنا الأجلاء لم يهرقوا للتخصص سبيلاً ، فتجد أحدهم قد ضرب في كل فن
بسمهم وافر، فهو مفسر، محدث، فقيه أصولي، نحوي، بلاغي، شاعر،
ناشر، مؤرخ . . .

ومن هؤلاء شيخنا كمال الدين الدميري، صاحب « حياة الحيوان الكبرى »،

الذى طارت ثمرته فى الآفاق، وذاع صيته فى المشارق والمغارب، حتى ترجم إلى بعض اللغات الأجنبية، وما هذا إلا لأهميته الكبرى، وقيمه العظمى .

فهو بحق روضة غناء مملوء بأنواع العلوم ومختلف الفنون، ولذا يعد كتاباً فى التاريخ والتراجم والسير، والأدب والفصاحة والتفسير والحديث، والفقه، والنحو، والأمثال، والحكم، وتفسير الأحلام، بل والطب، والتداوى .

فالمؤلف ينتقل بك من زهرة إلى أخرى حتى تجد نفسك متلفهاً إلى ما سيذكره لك بعد من الكلام .

وقد أحسن الملاحة « طاش كبرى زاده » (١) حين صنف هذا الكتاب تحت « علم المحاضرة » : وهو علم يحصل منه ملكة إيراد كلام للغير مناسب للمقام من جهة معانيه الوضعية، أو من جهة تركيبه الخاص، وذكر من الكتب التى ألفت فى ذلك : ربيع الأبرار الزخشرى، وفنون المحاضرة للأغاب الأصغفانى، ومؤلف الوحيد للثعاللى، ومحاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار لمحى الدين العربى، والإمتاع والمؤانسة لأبى حيان التوحيدى .

وفى أثناء مطالعتى لهذا الكتاب استرعى انتباهى ما رأيته من شواهد نحوية كثيرة أرردها المؤلف، فاستخرت الله - تعالى - وقت يتجهى بها .

- رأيت الديبرى يعلق كثيراً على بعض هذه الشواهد، ببيان وجه الشاهد فيها نحوياً (٢)، علاوة على ذكره بعض المسائل النحوية وإبداء رأيه فيها أحياناً (٣) .

(١) انظر : مفتاح السعادة ٢٢٦/١ - ٢٣٥ .

(٢) انظر - مثلاً - : حياة الحيوان ٥٤١/١ « ساق حر ترحة وترنما » .

٥٤٢/١ « آكل الأبارص » و ٥٩٧/١ « ثناباه لصمما » .

(٣) انظر - مثلاً - حياة الحيوان ٣٣٦/١ ، ٣٣٧ ، ٣٣٨ « حضاجر » وآراء العلماء =

(د) ذكرت أماكن وروده في بعض أمهات كتب النحو والغنة والأدب والتاريخ .

هذا ، ولم آل جهداً في استخراج الشواهد ودراستها آملاً الاستفادة منها والنفع بها ، راجياً أن تكون عالصة لوجه الله الكريم ، داعياً المولى - عز وجل - أن يجعلها في ميزان حسناتي يوم القيامة ، إنه على ما يشاء قدير ، وبالإجابة جدير .

ولم ألس أن أعرض ثلاث مسائل خلافية نحوية لها صلة ببعض هذه الشواهد هي : الخلاف في إنابة غير المفعول به عن الفاعل مع وجود المفعول به ، والخلاف في « نعم » و « بئس » أفعلان هما أم اسمان ، والخلاف في مجيء ألفاظ الإشارة أسماء موصولة .
« ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المهيمة » (١) .

دكتور

حمدي عبد الفتاح مصطفى خليل
مدرس اللغويات بالسلكية

(١) سورة المنتحنة - من الآية ٤ .

أولا : التعريف بالدميرى *

أبو البقاء محمد كمال الدين بن موسى بن عيسى الدميرى (١) الأصل القاهرى الشافعى .

ولد فى أوائل سنة اثنتين وأربعين وسبعمائة من الهجرة (٥٧٤٢) بالقاهرة ونشأ بها ، ثم تعلم حياكة الملابس حتى أتقنها ، وصار يتكسب منها ، ثم تركها وانجه لتعلم العلم .

فأخذ عن البلقينى وبهاء الدين السبكى وبهاء الدين بن عقيل وبرهان الدين القيراطى وبجمال الدين الإسنى وعلى بن أحمد الفرغى الدمشقى وأبى الفرج ابن القادى وكمال الدين النويرى المالكنى ومحمد بن على الخراوى وهظفر الدين الططار المصرى وابن الملقن ، وسمع بمكة المكرمة من الجمال بن عبد المعطى والسكال بن عمر بن حبيب ، وسمع بالمدينة المنورة - على ساكنها أفضل الصلاة وأتم السلام - من العفيف المصرى .

(*) انظر ترجمة فى : الضوء اللامع للسخاوى ٥٩/١٠ - ٦٢ وحسن المحاضرة السيوطى ٤٢٩/١ وشذرات الذهب لابن العماد ٧٩/٧ ، ٨٠ ومفتاح السعادة لطاش كبرى زادة ٢٣١/١ والبرر الطالع للشوكانى ٢٧٢/٢ وكشف الظنون لحاجى خليفة ١٩٣٠ ، ٣٨٦/١ ، ٨١٩ ، ٦٩٦ ، ٢/٢ ، ١٠٠٤ ، ١١٩٠ ، ١٥٣٧ ، ١٧٤١ ، ١٨٧٥ ، ١٩٣٠ وهدية العارفين لإسماعيل باشا ١٧٨/٢ والنخبط التوفيقية لعلى باشا مبارك ١١/١٩٠ ومعجم المؤلفين لعمر كحالة ١٢/٦٥ ، ٦٦ .

(١) نسبة الى «دميرة» - بفتح أوله وكسر ثانيه - : قرية كبيرة بمصر قرب مدينة دمياط من محافظة الدقهلية انظر : معجم البلدان لياقوت الحموى ٤٧٢/٢ والنخبط التوفيقية لعلى باشا ١١/٥٧ .

ثم فتح الله عليه فبرع في التفسير والحديث والفقه وأحواله ، والعربية وآدابها ، وأذن له بالإفتاء والتدريس ، فدرس بالجامع الأزهر ، وكانت له حلقة فيه يوم السبت من كل أسبوع ، ودرس أيضاً بالقبة البيبرسية ، الحديث وعلومه ، وكان يعظ الناس بمدرسة ابن البقرى داخل باب النصر في يوم الجمعة وجامع الظاهر بالحسينية بعد عصر يوم الجمعة . ودرس أيضاً بمكة المكرمة وأقنى بها ، وطاب له المقام فيها ، فظل هناك عدة أعوام ثم عاد إلى القاهرة ملازماً للدرس والوعظ .

وقد سمع منه - رحمه الله - خلق كثير . منهم الصلاح الأقفهسي بمكة المكرمة والقاسي ومحمد الدمايني بالقاهرة .

وكان الدميرى صوفياً ورعاً ، ديناً تقياً ، جم النواضع ، يكثُر من صيام النوافل ، ومن قراءة القرآن والتجهد ، حسن السمات ، نظيف المظهر ، طيب الخبر ، تبتدو عليه سيماات العلماء ، وعلامات الاتقياء ، ظهرت عليه كرامات كثيرة كان يخفيها ، وربما أظهرها وأحاطها على غيره .
ومن شعره الذي يدل على أخلاقه :

بمكارم الأخلاق كن متخلياً ليفوح مسك ثنائك العطر الشذى
واصدق صديقك إن صدقت صداقة وادفع عدوك بالتي فإذا الذي (١)
وقد ترك - رحمه الله - عدة مؤلفات تدل على التفوق وأشهر إلى النوع ،
من هذه المؤلفات :

١ - أرجوزة في الفقه .

٢ - الجوهر الفريد في علم التوحيد .

٣ - حياة الحيوان الكبرى وصغرى ووسطى .

(١) يشير إلى قوله - تعالى - : « ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم » سورة فصلت . ٣٤ .

٤ — الديباجة في شرح سنن ابن ماجه .

٥ — غاية الأرب من كلام حكماء العرب .

٦ — شرح المخلقات السبع .

٧ — مختصر الغيث الذي انسجم شرح لامية المعجم الصفدى .

٨ — النجم الوهاج في شرح منهاج الطالبين في الفقه الشافعى .

ثم بعد هذه الحياة الحافلة بالعطاء والإفادة انتقل الدميرى إلى جوار ربه
في جمادى الأولى سنة ثمان وثمانمائة من الهجرة (٨٠٨ هـ - ١٤٠٥ م) ،
ودفن بمقابر الصوفية عند « خانقاه » سعيد السعداء بالقاهرة ، رحمه الله رحمة
واسعة ، وأسكنه فسيح جناته .

ثانياً : الشواهد النحوية والصرفية

قافية الهزمة

١ - إن من يدخل الكنيسة يوماً يلتق فيها جاذراً . وظباء (١)
من الخفيف للأخطل التخلي ، ولم أجده بديوانه .

والشاهد : حذف اسم «إن» - وهو ضمير الشأن - للضرورة .
والتقدير : إنه ، والذي سوغ حذفه - مع كونه عمدة لا يحذف -
صيورته في صورة الفصلة بسبب موقعه في محل النصب ولذالة الكلام عليه .

والبيت ورد في : شرح المفصل لابن يعيش ١١٥/٣ وشرح الرضى على
السكاكية ١/ ٢٧ و ٢/ ٤٦٨ و ١٥٧/٤ ، ٣٧٦ ت . المرحوم أ د يوسف عمر
وارتشاف الضرب ١/ ٨٦٤ ت . ١ . د . مصطفى النحاس والمغنى ص ٥٦ ، ٧٦٧
ت . د . مازن المبارك والمجمع ١/ ١٣٦ .

٢ - كأن الرجل منها فوق صعل من الظلمان جوجو هواه (٢)
من الوافر لزهير بن أبي سلمى . انظر : ديوانه ص ٩ .

والشاهد : جمع ظليم - وهو ذكر النعام - على ظلمان كوليده وولدان
وقضيب وقضبان ، وقال سيديويه (٣) : هذا قليل .

والصعل : صغير الرأس والمراد به هنا ذكر النعام . وجوجوه (٤) .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ٣١٨/١ « الجوفر » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ١١/٢ ، « الظليم » .

(٣) انظر : الكتاب ٣/ ٦٠٤ ، ٦٠٥ - ت . أ . عبد السلام هارون - رحمه الله .

(٤) لم يحفظ عن العرب من هذا البناء في مضعف الرباعي إلا في خمس كلمات =

قافية الباء

٣ - ولو ولنت قفيرة جرو كلب لسب بذلك الجرو السكلا (١)
من الوافو لجري بن عطية، ولم أجدها بديوانه .

والشاهد : « لسب بذلك ... » حيث استدل به الأخفش على جواز
إنابة غير المفعول به عن الفاعل ، مع وجود المفعول به لتقدم ذلك النائب .
رود : بأنه ضرورة .

والبيت في : الشرح الكبير لابن عصفور ١/٥٣٧ ت . د . أبو جناح
وشرح المفصل لابن يعيش ٧/٧٥ والحد ١/١٦٢ والدرر اللوامع ١/١٤٤ .

٤ - يا واهب الناس بعيراً صلبه ضاربة بالمشفر الأذبة (٢)

من الرجو للناطقة الذبيح ، ولم أجدها بديوانه .
والشاهد : جمع « ذبابة » على « أذبة » جمع قلة بوزن « أفعله » والبيتان
في : الأغانى للأصبهاني ١/١٦٩ وشرح المفصل لابن يعيش ٥/٤٣ ولسان
المرب لابن منظور « ذب ب » .

٥ - يا عجباً لقد رأيت عجبا حمار قبان يسوق أربا
عاطمها زأماً أن تذهبها فقلت : أردقى ؟ فقال مرحباً (٣)

حجوجو (صدر السفينة والطائر) وبؤبؤ (الأصل يقال : فلان بؤبؤ الكرم أي :
أمله) ودؤدؤ (ليلة خمس وست وسبع وعشرين من كل شهر) ولؤلؤ (الدر)
وبؤبؤ (طائر من لجوارح انظر حياة الحيوان ٢/٤٣٤ .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ١/٢٧٣ « الجرو » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ١/٥٠١ « الذباب » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميري ١/٣٦٤ « حمار قبان » .

والشاهد « قبان » حيث يجوز فيه أن يكون ممنوعاً من الصرف للعلية وزيادة الألف والنون، إذا كان مشتقاً من « القب » بمعنى : الضمور ؛ لأن هذه الدابة مستديرة بقدر الدرهم ضامرة البطن ، إذا مشت كأز ظرهما قبة مرتفعة .

ويجوز أن يكون مضروفاً ، إذا كان مشتقاً من قن في الأرض ، إذا ساق فيها ، ووزنها حينئذ « فعال » والرواية هنا بالمنع .

وشاهد ثان في « زامها » حيث إن أصله « زامها » فلما حرك الألف فراراً من اجتماع الساكتين قلب الألف همزة كما قالوا : دابة وشابة في : دابة وشابة .

وحمار قبان : دويبة أصغر من الخنفساء وأقل سواداً منها تألف الأماكن السبخة الندية . وهذا الرجز من الحكايات الخرافية التي تحكى على لسان الحيوانات .

والرجز في : الخصائص لابن جني ١٥٠/٣ وشرح المفصل لابن يعيش ٢٦/١ و ١٣٠/٩ وشرح الشافية للرضي ٦٦٧/٤ .

٦ - عسى الكرب الذي أمسبت فيه يكون وراءه فرج قريب (١) من الوافر لهدية بن خشرم العذري .

والشاهد : حذف « أن » من خبر « عسى » محلاً لها على « كاد » ، والبيت في : الكتاب لسيدي ١٥٨/٣ وشرح المفصل لابن يعيش ١١٧/٧ ، ١٢١ وشرح الرضي على السكافية ٢١٩/٤ ت ١٠٠٠ يوسف عني وشرح الألفية للبرادي ٣٤٦/١ والمغني ص ٢٠٣ ٧٥٤٤ ، والجمع ١/١٣ وشرح الأشموني ٢٦٠/١ وشرح شواهد ابن عقيل ص ٦٤ .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ١٨٤٠١ « البعوض » و ١١٠/٢ « المزاب »

٧ - والله ما لبلى بنام صاحبه (١) .

من الرجز للفتاني

والشاهد : دخول الباء في الظاهر على الفعل « بنام » ، وفي الحقيقة أنها دخلت على اسم محذوف تقديره : ما لبلى بليل مقول فيه نام ، ويدير د على من أجاز دخول الجار على الفعل في مثل : نعم السير على بئس العير ويرى الصبان أنه لا داعي لتقدير مقول ويكون التقدير بليل نام صاحبه .

والرجز في : الخصائص ٢/٣٦٨ وأمالى ابن الشجرى ٢/١٤٨ والإنصاف لسكّال الدين الأتبارى ١/١١٢ وشرح المفصل لابن يعيش ٣/٦٢ ولسان العرب د ن م ، والهمع ١/٦ و ٢/١٢٠ وشرح الأشموني ٣/٢٧٧ .

٨ - إن الشباب الذى يجد عوائبه فيه نلذ ولا لذات للشباب (٢)

من البسيط لسلامة بن جندل السعدى انظر المفضليات ص ٢٠ والشاهد « ولا لذات » حيث جاز في اسم « لا » النافية للجنس البناء على الفتح أو الكسر ، لأن اسم « لا » إذا كان جمعا مؤنثا بالفتحة جاز فيه الإرجاء والأشهر عند ابن مالك البناء على الفتح والبيت في : شرح الرضى على الكافية ٢/١٥٨ ت يوسف عمر وجواهر الأدب لعلاء الدين الإربلى ص ٢٩٤ ت أ . د . حامد نيل ص ٢٩٤ وشرح الألفية للراوى ١/٣٦٤ وأوضح المسالك لابن هشام ص ٦٦ والهمع ١/١٤٦ وشرح الأشموني ٢/٨ وشواهد ابن عقيل ص ٨١ .

٩ - كأن صفرى وكبرى من فقاقيها حصباء در على أرض من الذهب (٣)

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١/٢٣٩ « التيس » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢/٤٣٧ « اليعقوب » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١/٣٣٦ « الحصان » .

من البسيط لأبي نواس : الحسن بن هاني . انظر ديوانه ص ٧٢ والشاهد
لحن تأنيث « صغرى وكبرى » ، لأن اسم التفضيل إذا كان مجرداً من « ال »
والإضافة وجب فيه التذكير والإفراد وقيل : جاز ذلك فيه هنا لخروجه عن
معنى التفضيل .

والبيت في : شرح المفصل لابن يمش ١٠٠/٦ ، ٢٠١ والمغنى ص ٤٩٨
والتصريح بمضمون التوضيح ٢/٢ ١ وشرح الأشموني ٤٨/٣ .

١٠ — يارخما قاذ على ينجوب

يعجل كف الخارى المطيب (١)

من الرجز للأعشى الكبير : ميمون بن قيس : انظر ديوانه ص ٢٦٥
والشاهد : « يارخما » حيث نزل غير العاقل منزلة العاقل فناداه . ومعنى قاذ :
أقام بالمكان . يهجو رجلاً ويشبهه بطائر الرخم الذى يبادر إلى القدر من قبل
أن يتطلىب صاحبه . والبيت في : لسان العرب : « رخم » .

١١ — يدب بالليل لجراته كضيون دب إلى قرب (٢)

من السريع ، ولم أهد لقاعله :

والشاهد : « ضيون » حيث شذ له دم إعلاله مع توفر الشروط فيه ،
حيث اجتمعت الوار والياء وسبقت إحداها بالسكون فالقياس : ضين كسيد :
والضيون : الهر الذكر . والقرب الفأر .

والبيت في مجمع الأمثال للبديانى ٤٨١/١ :

قافية التاء

١٢ — لا ينفع الشاوى فيها شاته .

ولا حاره ولا علاته (٣)

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٥٢٤/١ « الرخم » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٦٠/١ « ضيون » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٥٨٤/١ « الشاة » .

من الرجز لمبشر بل هذيل الشمخي .

والشاهد : « الشاربي » حيث إنه منسوب إلى « شاء » وكان القياس « الشائي » إلا أنه ود الهمزة إلى أصلها وهو الواو .

والرجز في : المنصف لابن جني ١٤٦/٢ و ٧١/٣ و شرح المفصل لابن يعيش ١٥٦/٥ ولسان العرب : « ش و ا » و شرح الأشموني ١٨٩/٤

١٣ - يا قبح الله بنى السمعات

عمرو بن يربوع شرار النات

ليسوا أفعاء ولا أكيات (١)

من الرجز لعلاء بن أرقم

والشاهد : قلب السين تاء في « النات » و « أكيات » والأصل : الناس وأكياس

وشاهد ثان في « يا قبح الله » حيث دخل حرف النداء « يا » على جملة فعلية ، فيقدر نادى محذوف أى : يا قوم أو « يا » للتنبيه .

والرجز في : الحيوان للجاحظ ١٨٧/١ و ١٦١/٦ و الخصائص ٥٥/٢ والإنصاف ١١٩/١ و شرح المفصل لابن يعيش ٤١ و ٣٦/١٠ و شرح الشافية للروزي ٤٦٩/٤ ولسان العرب : « س ي ن » و « ن و ت » .

١٤ - من يك ذا بت فهذا بنى

مقيظ مصيف مشى (٢)

من الرجز لرؤية أنظر : ملحقات ديوانه ص ١٨٩

والشاهد : فهذا بنى مقيظ مصيف مشى ، حيث تعددت الأخبار لمبتدأ واحد ، وهذا جائز عند الجمهور .

والرجز في : السكتاب ٨٤/٢ وأمالى ابن الشجري ٢٥٥/٢ والإنصاف

(١) أنظر : حياة الحيوان للدميري ٥٥٥/١ « السحلاة » .

٧٢٥/٢ وشرح المفصل لابن يعيث ٩٢ / ٩٩ ولسان العرب : ذب ث ،
والجمع ٢٠٨/١ و ٦٧/٢ وشرح الأشموني ٢٢٢/١

قافية الحاء

١٥ - أخاك أخاك ، إن من لا أخاله كساع إلى الهيجا بغير سلاح
وإن ابن عم المرء - قاعلم - جناحه وهل ينهض البازي بغير جناح (١)
من الطويل ، واختلف في قائله ، فنسب لإبراهيم بن هرمة . انظر :
ملحقات ديوانه ص ٢٦٣ ، وقيل : لمسكين الدارمي . انظر ديوانه ص ٢٩
والشاهد : نصب « أخاك » بتقدير « الزم » عذوبا وجوبا على سبيل
الإغراء .

والبيت الأول ورد في : الكتاب ٢٥٦/١ والخصائص ٨٨٢/٢ والتصریح
١٩٥/٢ والجمع ٢٧٠/١ و ١٢٥/٢ . والبيت الثاني في : شرح الأشموني ١٩٢/٣
١٦ - ولو أن ليل الأخيلية سلبت على ودوني جندل وصفائح
لسلبت تسليم البشاشة أوزقا إليها صدى من جانب القبر صائح (٢)
من الطويل لتوبة بن الحمير .

والشاهد : وقوع « لو » للتعلیق في المستقبل مع عدم جزمها .
والبيتان في : أمالي القالي ١٩٧/١ والمغني ص ٣٤٤ و ٣٤٩ والجمع ٦٤/٢
وشرح الأشموني ٣٨/٤ وشرح شواهد النحوي حماسه أبي تمام ص ٦١٨
رسالة دكتوراه باللغة العربية .

قافية الدال

١٧ - وهذا النصب المنسوب لا تنسكته ولا تعبد الشيطان وأفعه فاعبد (٣)

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ٣٦٥/٢ « النجعة » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ١٥٥/١ « البازي » .

(٣) انظر : حياة الحيوان ٢٢٦/١ « البومة » ، ٥٣١ « الزقا » ، ٦١٠ .

« الصدى » .

من الطويل للأعشى الكبير . انظر : ديوانه ص ١٣٧ .
والشاهد : إبدال نون التوكيد الخفيفة ألفا في حالة الوقف في « فاعبدا ،
والأصل : فاعبدن .

والبيت في : الكتاب ٥١٠/٣ والإيضاف ٦٥٧/٢ وشرح المفصل
لابن يعيش ٣٩١/٩ ، ٢٠/١٠ و ٢٠/١٠ و ٤٨٦ ص والمغنى ص ٢٠٨/٢ والمجمع
٧٨/٢ وشرح الأشتوني ٢٢٦/٣ .

١٨ - فتافذ هداجون حول بيوتهم بما كان لإمام عطية عودا (١)
من الطويل للفرزدق . انظر ديوانه ١٨١/١ .

والشاهد : « بما كان لإمام عطية عودا ، حيث ولي « كان » ، فعمول خبرها
وليس ظرفا أو جاررا أو مجرورا ، وهذا جائز عند الكوفيين .
ورد البصريون : بأن في « كان » ضمير الشأن والجملة خبر « كان »
أو « كان » زائدة ، أو ذلك ضرورة .

والبيت في : المقتضب ١٠١/٤ والمغنى ص ٩٧٥ والتصريح ١٩٠/١
والمجمع ١١٨/١ وشرح الأشتوني ٢٣٧/١ والشواهد النحوية في شعر الفرزدق
ص ١٤١ رسالة « ماجستير » باللغة العربية .

١٩ - ولقد رأيت معاشرًا جمعوا لهم مالا وولدا
وهم زباب حائر لا تسمع الأذان رعدا (٢)
من مجزوء السكامل المرفل ، واختلف في نسبه ، فقليل : للحارث
ابن كعدة ، وقيل : للحارث بن حازة .

والشاهد : « الأذان » ، حيث استغنى بالالف واللام عن الإضافة .

(١) انظر : حياة الحيوان ٢٣٢/٢ « القنفذ » .

(٢) انظر : حياة الحيوان ٥٣٢/١ « الزبابة » .

والتقدير: آذانهم كآلة في قوله - تعالى - : « فإن الجنة هي المأوى » (١).
أى: مأواهم.

والزباب: جنس من الفأر لا شعر عليه، وقيل: جنس من الفأر أعمى أصم، وقيل: لفأرة البرية تسرق ما تحتاج إليه وما تستغنى عنه.
والبيت الثاني ورد في: لسان العرب: « زبب » وأدب الكاتب ص ١٩٦ ت. الدال.

٢٠- ما للجمال مشيها ويميدا أجندلا يحملن أم حديدا (٢)
من الرجز للزباء.

والشاهد: « مشيها ويميدا » حيث استدل به الكوفيون على جواز تقدم الفاعل مع بقاء فاعليته، ورد البصريون بأنه مبتدأ حذف خبره وبقى معه وله والتقدير: مشيها يكون ويميدا. والرجز في: المغنى ص ٧٥٨ والنصريح ٢٧١/١ والمجم ١٥٩/١ وشرح الأشموني ٤٦/٢ والدرو ١٤١/١.

٢١- فإن يكن الموت أفهام فلبوت ما تلد الولادة (٣)
من المتقارب لابن الأبرص وقيل: لسانك العاملي.

والشاهد: « فلبوت » حيث جاءت اللام بمعنى العاقبة والهديرة.
والبيت في: المغنى ص ٢٨٢.

٢٢- ولا يقيم على ضمير يراد به إلا الأذنان غير الحى والوتد
هذا على الخسف مربوط يرمته وإذا يشج فلا يرث له أحد (٤)
من البسيط للبتيس، ولم أجده بديوانه ت. حسن الصيرفي.

(١) سورة النازعات: ٤١.

(٢) انظر: حياة الحيوان ٤٨/٢ « العقاب ».

(٣) انظر حياة الحيوان ١/ ٥٥ « السنخة ».

(٤) انظر: حياة الحيوان ١/ ٢٥٩ « الحمار الأهلى » و ٩٦/ ٢ « العير ».

والشاهد : « هذا وذا ، حيث حدث تفاوت بين اسمي الإشارة الذين
للقریب ، فجاءت الأولى « هذا » للقریب والثانية « ذا » للأقرب ، خلافاً لمن
يرى أنه لا تفاوت بينهما .

والبيتان في : مفتاح العلوم للسكاكي ص ١٧٣ ت . أ . نعيم زرزور .
والتلخيص للخطيب القزويني ص ٣٢٨ والمنهل الصافي للدمايني ص ٥٥٥
وحاشية يس على التصريح ١٨٥/١

٣٣ - أنا أبو طلحة واسمى زيد
وكل يوم في سلاحى صيد (١)

من الرجز لأبي طلحة الأنصاري رضي الله عنه .

والشاهد : « صيد » حيث جاء المصدر ؛ بمعنى اسم المفعول أى : مصيد .
كما في قوله - تعالى - « أجل لكم صيد البحر » (٢) ، وقوله : « هذا خلق الله » (٣) ،
أى مخلوقه .

٣٤ - سبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ويأتيك بالآخبار من لم تزود (٤)
من الطويل لطرفة بن العبد ، من معلقته انظر ديوانه ص ٤١ .

والشاهد : « ما كنت جاهلاً » حيث حذف العائد على اسم الموصول
حالة كونه مخفوضاً بالإضافة أى ما كنت جاهلاً .

والبيت في : شرح المعلقات للزوزنى ص ٨٥ وحاشية السجاعي على
شرح قطر الندى لابن هشام ص ٥٠ وحاشية الدمهوري على متن الكافي
ص ٤٢ ، ٧٢ .

(١) انظر : حياة الحيوان ١ / ٦٣٦ « الصيد » .

(٢) سورة المائدة : ٩٦ .

(٣) سورة لقمان : ١١ وانظر : إملأ ما من به الرحمن ٤ / ١٨١ .

(٤) انظر : حياة الحيوان ٢ / ٣١٦ ، المطية .

٢٥ - أضحت خلأه وأضحى أهلها احتملوا

أخنى عليهم الذى أخنى على لبد (١)

من البسيط للناطقة الديباني . انظر : ديوانه ص ١٦

والشاهد : بحى ، أضحى ، بمعنى « صار » . وشاهد آخر فى « لبد » حيث
منع من الصرف للمعية والعدل وجره بالكسرة . روى .

والبيت فى : شرح الأشئوبى ١ / ٢٣٠ والخزانة ٢ / ٧٦ ط : بولاق
والدرر ١ / ٨٤

٢٦ - قالت : ألا ليتنا هذا الحمام لنا إلى حمامتنا أو نصفه فقد (٢)

من البسيط للناطقة الديباني . انظر : ديوانه ص ٢٤ .

والشاهد . جواز الإعمال والإهمال فى « ليت » بعد ما لحقتها « ما » ،
الكافة .

والبيت فى : الكتاب ٢ / ١٣٧ والإنصاف ٢ / ٤٧٩ وشرح المفصل لابن
بعيش ٨ / ٥٤ ، ٧ ، وشرح الرضى على الكافية ٤ / ٣٣٨ ت المرحوم الأستاذ
الدكتور يوسف عمرواوتشاف الضرب ١ / ٤٥٠ والمغنى ص ٧٩ ، ٣٧٦ ، ٤٠٦
والجمع ١ / ٦٥ وشرح الأشئوبى ١ / ٢٨٤ .

قافية الراء

٢٧ - هلا خضبت لرحل جا رك إذ تنبذه حجاجر (٣)

من مجزوء الكامل المارفل للحطيفة : جرول بن أوس انظر ديوانه ص ٣٣ ،

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ٣٥٥ « النسر » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٣٦٥ « الحمام » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٣٣٦ ، ٣٣٧ ، حجاجر .

والشاهد : منع وحضاجر ، من الصرف ، لأنه علم منقول من الجمع .
والبيت في : مجالس ثعلب ص ٤٤٤ وشرح المفصل لابن يعيش
٠ ٦٤ ، ٣٧/١

٢٨ - أنا الذي سمن أمي حيدر (١)
من الرجز للإمام علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - انظر : ديوانه
ص ٧٧ .

والشاهد : الذي سمن ، حيث جاء العائد ضميراً متكلماً ، والذي
جوز هذا كون الموصول خبراً عن ضمير المتكلم «أنا» وهذا قليل .
والبيت في الشرح الكبير لابن عصفور ١٨٩/١ وشرح الرضى على
الكافية ٢٧/٣ ، ٣٩ ت . يوسف عمر ، والنهاية لابن الأثير ٣٥٤/١
والجمع ٨٦/١ .

٢٩ - إني وقتلي سليمانم أعقله كالثور يضرب لما عافت البقر (٢)
من البسيط لأنس بن مدركة .

والشاهد : «ثم أعقله» حيث نصب المضارع «أن» مضمرة جوازا
بعد «ثم» العاطفة على اسم غير شبيه بالفعل .

والبيت في : الحيوان ١٨/١ وشرح شذور الذهب لابن هشام ص ٣١٦
والنصريح ٤٤/٢ م والجمع ١٧/٢ وشرح الأشموني ٣١٤/٣ .
٣٥ - استقدر الله خيرا وأرضين به

فيينا العسر إذ دارت مياسير (٣)

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٣٨٩ - حيدر .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٢٥٨ - الثور .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميري ٢ / ١٢ - الفليم .

من البسيط واختلف في قائله ، فنسب لحريث بن جبلة ولعثمان بن ليبيد
ولنويق بن لقيط الفقعسي .

والشاهد : يحيى . إذ « للفاجأة لوقوعها بعد » بينما .

والبيت في : السكتاب ٢٨/٣ ولسان العرب « دهر » وجواهر الأدب
ص ٣٦٨ والمغنى ص ١١٥١ وشرح شذور الذهب ص ١٢٦ .

٣١ - فلست بمريض ندي حبركي أبو هـ بن بني جشم بن بكر (١)
من الوافر للخنساء .

والشاهد : « حبركي » حيث ذكر أبو عمرو الجرمي أن بعضهم جعل
الألف فيها للتأنيث لا للإلحاق فنسبها من الصرف ،
والحبركي : القراد ، وربما شبه به الرجل الغليظ العاويل الظهير القصير
الرجل .

والبيت في : لسان العرب « ح ب ر ك » .

٣٢ - لا يبعدن قوم الذين هم سم الدعاة وآفة الجور
النازلون بكل معترك والطيبون معاهد الأزر (٢)

من الكامل أخذ العروض والضرب للخرنق بنت هفان .
والشاهد : جواز الإنباع أو الققطع - على الرفع أو النصب - للنحوت
المتعددة التي تبهت منعوتاً واحداً .

وشاهد ثان في « لا يبعدن » حيث جاز تأكيد المضارع بالنون الخفيفة ،
لأنه جاء في معرض الدعاء .

وشاهد ثالث في : « الطيبون معاهد » حيث نصب « الطيبون » « معاهد » .

(١) انظر : حياة الحيوان ١ / ٣٢٢ « الحبركي » .

(٢) انظر حياة الحيوان للدميري ١ / ٢٧٥ « المزور » .

والبيتان في : الكتاب ١/٢٠٢ و ٥٧/٢ ، ٥٨ ، ٦٤ ، والمحاسب لابن جني
١٤٨/٢ وأمالى ابن الشجرى ١/٢٤٤ والإنصاف ٢/٤٦٨ ، ٧٤٣ ، والتصريح
٢/١١٦ ، ٢٠٤ ، والمجم ٢/١١٩ وشرح الأشموذ ٣/٦٨ ، ٢١٤ .

٣٣- كم عمة لك يا جرير وخاله فدعاء قد حلت على عشاري (١)
من الكامل للفرزدق . انظر : ديوانه ١/٣٦١ .

والشاهد : جواز الرفع والنصب والجر في دعمة ، فالرفع على الابتداء ،
وجاز الابتداء به مع أنه نكرة لوقوعه بعد «كم» والنصب على الاستفهام
التعكس ، أو على أن تمييزا تمييز نصب ميم «كم» الخبرية إذا كان مفردا ، والجر
على أن «كم» خبرية بمعنى «وب» .

والمدعاء : الرأى اتى اعوجت أصابعها من كثرة الحباب . وعشاري :
النافقة التى مر على زمان حلبها عشرة أشهر .

والبيت في : الكتاب ٢/٧ ، ١٦٢ ، ١٦٦ ، والمقتضب ٣/٥٨ وشرح
المفصل لابن يعين ٤/١٣٣ ، والتصريح ٢/٢٨٠ والمجم ١/٢٥٤ وشرح
الأشموذى ١/٢٠٧ و ٨٠/٤ ، ٨١ ، والشواهد النحوية في شعر الفرزدق
ص ٣٧٣ .

٣٤- يالك من قبة بممر
خلا لك الجو فبيضى واصفرى
ونقرى ما شئت أن تنقرى (٢)

من الرجز لطرفة بن العبد وقيل : لكليب بن ربيعة . انظر : ديوان
طرفة ص ٤٦ .

(١) انظر . حياة الحيوان للدميرى ٢/٣٢٤ ، الموقظة ، .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٣/١٩٦ ، القبرة ٤ .

والشاهد : مجيء اللام بمعنى التذجب في « يالك » .

والرجز في : الحيوان ٦٦/٣ و ٢٢٧/٥ والمقد الفريد ١٢٧/٢ و ٢٤/٤
والمنصف لابن جني ١٢٨/١ و ٢١/٢ والخصائص ٢٣٢/٢ ولسان العرب :
« ق ب ر » .

قافية السين

٣٥- لقد رأيت عجباً مذ أسما

عجائز مثل السعالى خسا (١)

من الرجز للعجاج ، ولم أحدهما بديوانه .

والشاهد : « مذ أسما » حيث أعرب « أمس » ، إعراب « لا ينصرف » على
لغة بعض بني تميم ، بجر بالفتحة والالف فيه للإطلاق .

والرجز في : الكتاب ٢٨٥/٣ وال نوادر لأبي زيد ص ٢٥٧ وشرح
المفصل لابن يعيش ١٠٦/٤ ، ١٠٧ والمقاصد للعيني ٣٥٧/٤ والتصريح ٢٢٦/٢
والجمع ٢٠٩/١ والخزانة ١٦٧/٧ ت . هارون والدرر ١٧٥/١ .

٣٦- آليت حب العراق الدهر أطعمه

والحب يأكله في القرية السوس (٢)

من البسيط للبتليس . انظر : ديوانه ص ٩٥

والشاهد : « حب العراق » حيث حذف حرف الجز قبله فانتصب الفعل ،
ولم يجعل من باب الاشتغال لأن التقدير : لا أطعمه ، و « لا » النافية
في جواب القسم لها الصدر ، فحلوا محل أدوات الصدر كلام الابتداء وهما ،

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٥٥٥ « السعلاة » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٥٨١ « السوس » .

النافية وماله الصمد لا يعمل ما بعده فيما قبله، ومالا يعمل لا يفسر عاملاً
والأصل : على حب العراق .

والبيت في : الكتاب ٣٨/١ والمثني ص ١٣٤ ، ٣٢٣ ، ٧٦٩ ، ٧٨٤
والمنهل الصافي للدماميني ص ٧٦٢ .

٣٧- وما ذكر فإن يكبر فأنتي شديد الأزم ليس له ضرورس (١)
من الوافر ، ولم أهند لقائله .

والشاهد : جمع « ضررس » ، على « ضرورس » ، والكثير « أضراس » .
والبيت في : لسان العرب : « ضررس » والمزهر للسيوطي ٥٧٨/١
حيث ذكر أنه من الألفاز ، فالمقصود به القراء إذ أكبر صار « حلبة » .

٣٨- وبلدة ليس بها أنيس
إلا اليمافير وإلا اليميس (٢)

من الرجز لجران الود . انظر : ديوانه ص ٥٣ .

والشاهد : رفع « اليمافير » و « العيس » على البدلية من « أنيس » ، على
الاتساع والمجاز ، مع أنه استثناء موجب منقطع ، وذلك على لغة تميم ،
والحجازيون يوجبون النصب وفيه شاهد آخر وهو إضمار « رب » بعد الواو .

والرجز في : الكتاب ٢٦٣/١ و ٣٢٢/٢ والمقتصد في شرح الإيضاح
للإمام عبد القاهر ٧٢٠/٢ والإنصاف ٢٧١/١ وشرح المفصل لابن يعيش
٢/٨٠ ، ١١٧ ، ٢٧/٣ وشرح الرضى على الكافية ٢/٤٩٦ ت . يوسف عمر
وجواهر الأدب ص ١٩٨ وأرضع المسالك لابن هشام ص ١١٠ والتصریح
٢٥٣/١ والمجمع ٢٢٥/١ وشرح الأشعري ١٤٧/٢ .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ٣٣٨/١ « الحلم » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ٢/٤٣٧ « اليعفور » .

قافية الضاد

٣٩- إن ابن آوى لشديد المقتنص

وهو إذا ماصيد ربح في قفص (١)

من الرجز ولم أهد لقائلهما .

والشاهد . منع صرف « ابن آوى » للعلية ووزن الفعل (٢) .

٤٠- والله لو كنت لهذا خالصا

ما كنت عبداً آكل الأبارصا (٣)

من الرجز ولم أهد لقائلهما .

والشاهد : « الأبارصا » حيث جاز في المركب الإضافي « سام أبرص » ، حذف المضاف « سام » وجمع المضاف إليه « أبرص » ، على « أبارص » ، وهما في الأصل اسمان جمعاً اسماً واحداً معرفين تعريف الجنس ، ويجوز فيهما وجهان : الأول - البناء على الفتح كخمسة عشر والثاني - إعراب الأول وإضافته إلى الثاني مفتوحاً ؛ لأنه لا ينصرف ولا يشي ولا يجمع على هذا اللفظ بل يقال في التثنية : هذان ساما أبرص وفي الجمع : هؤلاء سوام أبرص ، ويجوز : هؤلاء السوام ، غير ذكر « أبرص » ، ويجوز : هؤلاء البرصه والأبارص ، وهذان الأبرصان ، من غير ذكر « سام » .

والرجز في : الحيوان ٣٠٠/٤ والمنصف ٢٣٢/٢ ولسان العرب

« رب رص » .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ١٥٢ « ابن آوى » .

(٢) انظر : شرح المفصل لابن يعقوب ١ / ٣٩ .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٥٤٢ « سام أبرص » .

قافية الطاء

٤١- حتى إذا جن الظلام واختلط

جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط (١)

من الرجز للعجاج وقيل : لرؤبة : انظر : ملحقات ديوان العجاج
ص ٢٨١ ط : برلين .

والشاهد : « هل رأيت الذئب قط » حيث إن ظاهره يدل على وصف
النكرة بالجملة الطليعية ، وليس كذلك ، لأنه يؤول : بمذق مقول فيه عند
رؤيته : هل رأيت الذئب قط .

والرجز في : المفصل للزخشرى ص ١١٥ والإنصاف ١١٥/١ وشرح
المفصل لابن يعيش ٥٢/٣ ، ٣ ، وشرح الرضى على الكافية ٣٣٠/١ و ٢٥٦/٢
و ٣/١ ، ٦٢ ، ٢٢٥ ت . يوسف عمر وارتشاف الضرب ٥٨٤/٢ و ٣٣١/٣
وشرح الألفية للبرادى ١٤٤/٣ والمغنى ص ٣٢٥ ، ٧٦١ والمجم ١١٧/٢
وشرح الأشموني ٦٤/٣ وشرح شواهد ابن عقيل ص ٢٠٢ .

قافية العين

٤٢- ولها بالمطرون إذا أكل الفيل الذى جمعا (٢)

من المديد واختاف في قتله ، فنسب للأحوص - ولم أجد بديوانه
ولأبي دهب وليزيد بن معاوية .

والشاهد : لزوم « للمطرون » - الذى هو جمع مذكر سالم مسمى به -
الواو وفتح النون في جميع الأحوال .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١/ ٥١٣ « الذئب »

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١/ ٢٤٠ « النيسر »

والبيت في : الأغاني ١٥٠/٦ ومعجم البلدان ٤٢/٥ د الماطرون ،
والتصريح ٧٦/١ .

٤٣ - ونمت كنوم الذئب عن ذى حفيظة
أكلت طعاماً دونه وهو جامع
بنام بإحدى مقلتيه ويتق بأخرى المتأيا فهو يقظان هاجع (١)

من الطويل لحيد بن ثور الحلالى . انظر : ديوانه ص ١٠٥ .
والشاهد : د فهو يقظان هاجع ، حيث جاز تعدد الخبر لمبتدأ واحد . وهو
من باب التعدد فى اللفظ والمعنى .

والبيت الثانى فى : الحيوان ٤٦٧/٦ والمقاصد للعيني ٥٦٢/١ وشرح
الأشتمونى ٢٢٢/١ .

٤٤ - أبا خراشة أما أنت ذا نفر فإن قومى لم تأكلهم الضبع (٢)
من البسيط للعباس بن مرداس .

والشاهد : د أما أنت ذا نفر ، حيث جاز حذف د كان ، يعد د أن ،
المصدرية ، ثم عوض عنها د ما ، التى أدغمت فى د أن ، ، والأصل : لأن
كنت ذا نفر .

والبيت فى : الكتاب ٢٩٣/١ والخصائص ٣٨٣/٢ والإنصاف ٧١/١
وشرح المفصل لابن يعيش ٩٩/٢ و ١٣٢/٨ ولسان العرب د ض ب ع ،
والتصريح ١٩٥/١ والجمع ١٢١/١ وشرح الأشتمونى ٢٤٤/١ و ٤٩/٤ وحاشية
يس على التصريح ١٩٤/١ .

(١) انظر : حياة الحيوان الدميرى ٥١٣/١ « الذئب » .

(٢) انظر : حياة الحيوان الدميرى ٤١٣/١ « الخرشية » .

قافية الفاء

٤٥ - ولبس عباءة وتقرعيني أحب إلى من لبس الضفوف (١)
من الوافر لميسون بنت بحدل الكلبيّة زوج معاوية - رضى الله عنه - .
والشاهد : « وقرع » حيث نصب المضارع جوازا بعد الواو العاطفة
لمصدر مؤول على مصدر صريح .
والبيت في : الكتاب ٤٥/٣ وشرح المفصل لابن يعيش ٢٥/٧ وشرح
الرضي على الكافية ٤/٥٣ ، ٧٧ ت . يوسف عمر وإرتشاف الضرب ٢٢٢/٢
والمغني ص ٣٥٣ ، ٣٧٣ ، ٤٧٢ ، ٦٢٣ ، ٧١٥ والمجموع ١٧/٢ وشرح الأشموني
٣٣١/٣ وشرح شواهد ابن عقيل ص ٢٣٤ .

قافية القاف

٤٦ - إذا مت فادفني إلى جنب كرمة تروى عظامي بعد موتي عروفا
ولا تدفني بالفلاة فإنني أخاف إذا ماتت أن لا أذوقها (٢)
من الطويل لأنّ محسن الثقفى . انظر : ديوانه ص ٨ .
والشاهد : « أن لا أذوقها » حيث نزل الخوف المتيقن منزلة العلم فوقعت
« أن » المخففة بعده .
والبيتان في شرح الرضى على الكافية ٤/٣٤ ت . يوسف عمر والمغني
ص ٤٦ وشرح الأشموني ٢٨٣/٣ وحاشية الخضرى على ابن عقيل ١١١/٢ .
٤٧ - وما الناس إلا هالك وابن هالك
وذو نسب في الهالكين عريق (٣)

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢/٣١٢ « القط » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢/٣١٦ « المطية » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١/٦٦ « الإوز » .

من الطويل لأبي نواس : الحسن بن هاني . انظر : ديوانه ص ٤٦٥ .
والشاهد : إبطال إعمال « ما » النافية المشبهة بـ « ليس » لنقض النفي « إلا » .
والبيت في المنهل الصافي للدمامي ص ٤٢٢ .

٤٨ - عدس ، ما لعباد عليك إمارة نجات وهذا تحملين طليق (١)
من الطويل ليزيد بن مفرغ . انظر : ديوانه ص ١٧٠ .

والشاهد : « هذا تحملين طليق » ، حيث استشهد به السكوفيون على
جواز وقوع « ذا » اسما موصولا من غير تقدم « ما » أو « من » الاستفهاميتين
عليها وقالوا : « هذا » بمعنى « الذي » مبتدأ و « طليق » خبره أو « تحملين »
صلة الموصول . ورد البصريون : بعدم جواز ذلك وقالوا : « هذا » مبتدأ
و « طليق » خبره و « تحملين » جملة في محل نصب حال .

وشاهد ثان في « عدس » حيث سمي به البغل وهو في الأصل : صوت
يخرج به .

والبيت في : الإنصاف ٧١٧/٢ وشرح المفصل لابن يعيش ١٦/٢ و ٢٣/٤ ،
٢٤ ، ٧٩ ولسان العرب د ع دس ، والمغنى ص ٦٠٢ والتصريح ١٣٩/١ ،
١٤٥ ٢٠٢/٢ والمجمع ٨٤/١ وشرح الأشموني ١٦٠/١ و ٢٠٨/٣ .

٤٩ - أبعدكن الله من نياق

إن لم تنجين من الوثاق (٢)

من الرجز للقلاخ بن حزن .

والشاهد : جمع ناقة على « نياق » مثل ثمرة وثمار ، وأصلها : « نواق »
قلبت الواو ياء لكسر ما قبلها ووجود الألف بعدها في جمع صحيح اللام

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ٢ / ٢١ « عدس » .

(٢) انظر : حياة للدميري ٢ / ٣٣٠ « الناقة » .

والرجز في : المخصص ٨٧/٣ وشرح المفصل لابن يعيش ٨٥/٤ ولسان
العرب « ن وق » .

قافية الكاف

٥٠- لأم إن المرء يمنع رحله فامنع وحالك
وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك
لايقبلن صليهم وعالمهم أبدا محالك (١)
من مجزوء الكامل المرفل لعبد المطلب - جدد النبي - صلى الله
عليه وسلم - .

والشاهد في « آلك » حيث جاز إضافة « آل » للبضمر خلافاً لمنعه .
والآبيات في : الممتع لابن عصفور ٣٤٩/١ وشرح لامية الأفعال
للبرماوى ص ١٥٦ وشرح الأشموني ١٣/١ وروح المعاني للأوسى ٣٠/٣٠٥ .

٥١- كان بين فكها والفك
فأرة مسك ذبحت في سك (٢)

من الرجز لمنصور بن مرثد .

والشاهد : « بين فكها والفك » ، حيث رجع الشاعر إلى أصل المثني
وهو المطف بالواو ؛ لأنه أراد : بين فكها .

والرجز في : المخصص ٢٠٠/١١ و٢٩/١٣ وأمالى ابن الشجرى ١٠/١
وشرح المفصل لابن يعيش ١٣٨/٤ و٩١/٨ .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ١٨٣ « الفيل » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ١٤٠ « الفأر » .

قافية اللام

٥٢ - نحن بنى ضبة أصحاب الجمل

تنازل الموت إذا الموت نزل

الموت عندنا أحلى من العسل (١)

من الرجز للأعرج المعنى وقيل : للحارث الضبي ، وقيل : لعمر

ابن يثرب . انظر : شرح ديوان الحماسة للرزوقي ٢٩٠/١ ، ٢٩١ .

والشاهد : « بنى ضبة » حيث جاء المخصوص معرفاً بالإضافة .

والرجز في : العقد الفريد ٣٢٧/٤ وشرح شذور الذهب ص ٢١٩

ولسان العرب « ب ج ل » والمجمع ١٧١/١ وشرح الأشموني ١٨٧/٣ .

٥٣ - ذريني وعلى بالأمور وشيمتي

فأطاري يوماً عليك بأخيلا (٢)

من الطويل لحسان بن ثابت - رضي الله عنه - انظر : ديوانه ص ٢٧١ .

والشاهد : « بأخيلا » حيث منع من الصرف لوزن الفعل ولحق الصفة ؛

لأنه مأخوذ من « المخبول » وهو الكثير الغيلان .

والبيت في : لسان العرب : « خ ي ل » والتصريح ٢١٤/٢ وشرح الأشموني

٣٣٧/٣ .

٥٤ - سمعت : الناس ينتجعون غيثا

فقلت لصيدح : اتجمعي بلالا (٣)

من الوافر لدى الرمة . انظر ديوانه ص ٥٢٨ .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ٢٨١ / ١ « الجمل » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ٢٩ / ١ « أخيل » ، ٤٣٨ « الأخيل » .

(٣) انظر : حياة الحيوان ٢٢ / ١ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ .

والشاهد : رفع « الناس » بالابتداء على سبيل حكاية الجملة المفعولة .
والبيت في : المقتضب ١٠/٤ ولسان العرب « ص د ح ، و د ن ج ح ،
والتهريج ٢٨٢/٢ وشرح الأشموني ٩٢/٤ .

٥٥ - ألا ليت شعري هل أبتن ليلة بواد وحول لإذخر وجليل
وهل أردن يوما مياه مجنة وهل يبدون لي شامة وطفيل (١)
من الطويل لبلال بن رباح - رضى الله عنه - .

والشاهد : وجوب حذف الخبر بعد « ليت شعري » لسد الجملة
الاستفهامية وسده .

والإذخر : حشيشة طيبة الريح . والجليل : الثمام وهو نوع من النباتات .
وشامة وطفيل : جبلان .

والبيتان في : السيرة النبوية لابن هشام المعافى ١١٦/٢ ت . د السرجاني
وشواهد التوضيح لابن مالك ص ٧ ت . محمد فؤاد عبد الباقي ولسان العرب
« ج ل ل » والمنهل الصافي ص ٢٣٩ .

٥٦ - . . . عقابين يوم الدجن تملو وتسفل (٢)

عجن بيت من الطويل ، ولم أعتد لقائله .

والشاهد : جمع « عقبان » - الذى هو جمع « عقاب » على « عقابين »
فهو جمع الجمع كسادات جمع « سادة » - الذى هو جمع « سيد » والدجن في
الأصل : ظل الغيم في اليوم المطير . وأراد به يوم الحرب والقتال ؛ لأن
الطيور الجارحة تأكل لحوم القتلى فيه .
والبيت في : لسان العرب « ع ق ب » .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٢٥٨ « الثور » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ٣٧/٢ « العقاب » .

٥٧ - كئناطح صخرة يوما ليونها فلما يضرها وأوهى قرنه الوعل (١)

من البسيط للأعشى الكبير . انظر : ديوانه ص ٦١ .

والشاهد : كئناطح صخرة « حيث عمل اسم الفاعل عمل فعله لاعتماده على موصوف مقدر أى : كوعل ناطح .

والبيت فى : شرح شذور الذهب ص ٣٩٠ والمقاصد للعيني ٥٢٩/٣ والتصريح ٦٦/٢ وشرح الأشموني ٢/٢٩٥ .

٥٨ - وما هجرتك حتى قلت معلنة لا ناقة لى فى هذا ولا جمل (٢)

من البسيط للراعى النهمى .

والشاهد : إلغاء عمل د لا ، الناقية للجنس اشكررها .

والبيت فى : الكتاب ٢/٢٩٥ وشرح المفصل لابن يعيش ٢/١١١ ، ١١٣ والتصريح ١/٢٤١ وشرح الأشموني ٢/١١٠ .

٥٩ - وإن حديثنا منك - لو تعلينه -

جنى النحل فى ألبان عوذ مطافل

مطافيل أبكار حديث نتاجها

تشاب بماء مثل ماء المفاصل (٣)

من الطويل لأبى ذؤيب الهذلى . انظر : شرح أشعار الهذليين ١/١٤١ .

والشاهد : (مطافل) و (مطافيل) ، حيث جمع (المطفل) بوزن (المفعول) - التى هى الناقية معها ولدها وهى قريبة عهد بالنتاج - على مطافل ومطافيل ، بزيادة الياء وتركها ، أما المطفل الذى هو ولد بنى آدم فجمعه أطفال .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢/ ٤٢٩ « الوعل » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢/ ٣٣٦ « الناقة » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١/ ٦٦ « الطفل » .

والبيتان في : الخصائص ١٢٠/١ و ١٢٥/٣ وشرح شواهد الشافية ١٤٤/٤
والجمع ٤٦/٢ .

٦٠ - يمشون حتى ماتهم كلاهم لا يسألون عن السواد المقبل (١) .
من السكامل لحسان بن ثابت - رضى الله عنه - انظر : ديوانه ص ٣٠٩ .
والشاهد : (حتى ماتهم) ، حيث أجاز الكسائي نصب (حتى) للضارع
الحالي . وعند الجمهور ابتدائية لوقوع الجملة الفعلية بعدها .

والبيت في : الكتاب ١٩/٣ والشرح الكبير لابن غصفور ١٦٨/٢
والمساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل ١١٨/٣ والجمع ٩/٢ وشرح الأشموني
٣٠١/٣

٦١ - يازيد زيد العملات الذهب
تطاول الليل عليك فانزل (٢)

من الرجز لعبد الله بن رواحة وقيل : لبعض ولد جرير .
والشاهد : تكرر المنادى مضافا لجاز في الاول الضم والفتح وتعين
النصب في الثاني .

والرجز في : الكتاب ٢٠٦/٢ والمقتضب ٢٣٠/٤ والمنصف ١٦/٣
وشرح المفصل لابن يعيش ١٠/٢ والمغنى ص ٥٩٦ ، ٨٠٩ ولسان العرب :
(ع م ل) والجمع ١٢٢/٢ وشرح الأشموني ١٥٣/٣ .

قافية الميم

٦٢ - وماهاج هذا الشوق لإحمامة دعت ساق حُر ترحة وترنما (٣)

-
- (١) انظر : حياة الحيوان ٢٩٦/٢ « السكب » .
(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ٤٣٨/٢ « العملة » .
(٣) انظر : حياة الحيوان للدميري ١/٤٤١ « ساق جز » .

من الطويل لحيد بن ثور الهلالي . انظر : ديوانه ص ٢٤ .

والشاهد : (ساق حر) حيث سمى ذكر القماوى : (ساق حر) حكاية لصوته ، ولذا بناء ولم يعربه ، وقد يضاف أوله إلى آخره كقولهم : خاز باز والبيت في : اسان العرب : (ح م م) .

٦٣ - فأطرق لإطراق الشجاع ولورأى

مساغاً لنا به الشجاع لصمما (١)

من الطويل للمتلس . انظر : ديوانه ص ٣٤ .

والشاهد : (لنا به) حيث لازم المثني الآف في جميع الأحوال على لغة بني الحرث بن كعب وقبائل آخر .

والبيت في المؤتلف والمختلف للامدى ص ٧١ وشرح المفصل لابن يعيش ١٢٨/٣ وشرح الأشموني ٧٩/١ .

٦٤ - وذكرني الصبا بعد التناثي حمامة أيكة تدعو حماما (٢)

من الوافر لجران العود .

والشاهد : استعمال (حمام) الجمع في موضع المفرد (حمامة) ، وهذا قليل ولا مانع ، من بقاء اسم جنس جمعى فهو تدعو حماما لا حمامة واحدة .

والبيت في : اسان العرب : (ح م م) .

٦٥ - متى تقول القلص الرواسيا

يحملن أم قاسم وقاسيا (٣)

من الرجز لهدبة بن خشرم .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٥٩٧ « الشجاع » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٣٦٦ الحمام .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ٢٢٠ « القلوص » .

والشاهد : نصب (تقول) للمفعولين ؛ لأنها بمعنى (تظن) .

والبيتان في : شرح شذور الذهب ص ٣٧٩ والمقاصد للعيني ٤٧/٢
والجمع ١٥٧/١ وشرح الأشموني ٣٦/٢ والدرر ١٣٩/١ .

٦٧ - لما رأيت سائيد ما استعبرت لله در اليوم من لأمها (١)
من السريخ لعمر بن قتيبة . انظر ديوانه ص ٦٢ .

والشاهد : إضافة (در) إلى (من) مع الفصل بينهما بالطرف للضرورة ،
وامتنع نصب (من) ؛ لأن (در) ليس باسم فاعل أو مفعول .

والبيت في : الكتاب ١٧٨/١ ، والمفصل ص ٩٩ والإيضاف ٤٢/٢
وشرح المفصل لابن يعيش ١٠٣/١ و٤٦/٢ ، ١٠٨ ، ١٩/٣ و٦٦/٨ وشرح
الرضي على السكافية ٢٦٠/٢ . يوسف عمر .

٦٧ - أيا جبلي نعمان بالله خليا نسيم الصبا يخلص إلى نسيمها (٢)
من الطويل ، واختلف في قائله ، نسب لامرأة من نجد ولأسماء المري
صاحبة عامر بن الطفيل ، ولقيس بن الملوح ، وهو الراجح . انظر : ديوان
بجنون ليلى ص ٢٥١ .

والشاهد : مجيء « أيا » ، للنداء المجازي ، حيث نزل غير العاقل منزلة
العاقل .

والبيت في : المغنى ص ٢٩ والمنهل الصافي ص ٩٤٠ والتصريح ١٥٢/١
وشرح أبيات المغنى للبندادي ٧٠/١ .

٦٨ - ما إن دعاني الهوى لفاحشة إلا عصاه الحياء والكرم
فلا إلى حرمة مددت يدي ولا مشيت بي لرؤية قدم (٣)

(١) انظر : حياة الحيوان الدميري ١ / ٣٩١ « الخية » .

(٢) انظر : حياة الحيوان الدميري ١ / ٣٧٩ « الحمل » .

(٣) انظر : حياة الحيوان الدميري ١ / ٥٨٥ « الشاة » .

من المفسر ولم أهد لقائله .

والشاهد : زيادة (إن) بعد (ما) النافية .

٦٩ - أن جد أسباب العداوة بيننا لثرتحان منى على ظهر شهم (١)

من الطويل للأعشى الكبير . انظر : ديوانه ص ١٢٥ .

والشاهد : (لئن) (لثرتحان) حيث اجتمع الشرط والقسم لجعل الجواب للقسم تقدمه ، واستغنى عن جواب الشرط .

والبيت في : لسان العرب : (ش ه م) .

٧٠ - فشد ولم يفرع بيوتا كثيرة إلى حيث ألفت رحلها أم قشعم (٢)

من الطويل لزهير بن أبي سلبى . انظر : ديوانه ص ٨٤ .

والشاهد : جر (حيث) به (إلى) وهذا نادر .

والبيت في : لسان العرب : (ق ش ح ه) والمغنى ص ١٧٦ والمجم

٢١٢/١ وحاشية يس ٣٩/٢ والفرر ١/١٨١ .

٧١ - فخر صريحا للبدن والضم إلى حيث ألفت رحلها أم قشعم (٣)

من الطويل ولم أهد لقائله .

والشاهد فيه كالذى قبله .

٧٢ - بها المير والآرام يمشين خلفه وأطلاؤها ينهضن من كل مجثم (٤)

من الطويل ولم أهد لقائله .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٦٧ « شهم » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ٢ / ٢٣٦ « أم قشعم » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميري ٢ / ٢٣٦ « أم قشعم » .

(٤) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٥٢٨ « ريم » .

والشاهد : (الأرام) حيث حدث فيها قلب مسكني بتقديم المين على الباء ووزنها (أفعال) ، وأصلها (أرام) بوزن (أفعال) :

٧٣- إذا قالت حذام فصدقهها فإن القول ما قالت حذام (١)

من الوافر للجميل بن صعب أوديسم بن طارق .

والشاهد : بناء (حذام) على الكسر تشديدا لها : (نزال) ، على لغة أهل

الحجاز .

والبيت في : أمالي ابن الشجرى ١١٥/٢ والخصائص ١٨ / ٢ وشرح
المفصل لابن بديش ٦٤/٤ ولسان العرب : (ح ذ م) و (د ق ش) والمغنى
ص ٢٩١ والتصريح ٢٢٥/٢ وشرح الأشموني ٢٦٨/٣ .

٧٥- يا شاة من قنص لمن حلت له حرمت على وليتها لم تحرم (٢)

من الكامل لعنترة بن شداد . انظر : ديوانه ص ١٠٣ .

والشاهد : زيادة (من) للتوكيد عند الكوفيين ، ورد : بأنها نكرة
موصوفة بمفرد أي : يا شاة لإنسان قنص .

والبيت في : شرح المعلقات السبع للزوزنى ص ١٨٢ والمغنى ص ٤٣٤
والخزانة ١٣٠/٦ ت . هارون .

قافية النون

٧٥- تفقأ حوله القلع السوارى وجنى الخازبار به جنونا (٣)

من الوافر لابن أحرر .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢١٨ / ٣ « القفا » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٥٣٦ / ١ « الرشا » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٤١٠ « الخازبار » .

والشاهد : بناء (الخازن) على الكسر ، مع دخول الألف واللام عليه .
والبيت في : الكتاب ٣٩١/٣ والحيوان للجاحظ ١٠٩/٣ و ١٨٥/٦
والإنصاف ٣١٣/١ وشرح المنصل لابن يبيش ١٢١/٤ ولسان العرب
(خوز) و (ف ق أ) و (ق ل ع) .

٧٦ - فلموت تغزو الرالدات سخالها
كالحراب الموت تغني المساكن (١)

من الطويل لسابق البربري .

والشاهد : بجى اللام معنى العاقبة والصيرورة في (فلموت) و (حراب) .
والبيت في : العقد الفريد ٦٩/٢ والمغنى ص ٢٨٢ والخزانة ١٦٣/٤ ، ١٦٤
والدرر ٣١/٢ .

٧٧ - إن يسمعوا رية طاروا بها فرحاً
منى وما سمعوا من صالح دفنوا (٢)

من البسيط لقعن بن أم صاحب ، انظر : شرح الحاشية للبرزوقي ٢٤/٤
والشاهد : (إن يسمعوا طاروا) و (ما سمعوا دفنوا) حيث جاء في
الأول ، فعل الشرط مضارعاً والجواب ماضياً ، وهذا قليل .
وفي الثاني : الشرط والجواب ماضيان ، وهو كثير .

والبيت في : المحنثب ٢٠٦/١ والمغنى ص ٩٠٨ وشرح الأشموني ١٧/٤
وشواهد النحو في حاشية أني تمام ص ٥٩٤ .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٥٥٠ و السخلة

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ٢ / ٢٩ و العصفور ،

٧٨- يا أبتا أرقنى القدان

فالنوم لا تألفه العينان^(١)

من الرجز ولم أهد لقائلهما .

والشاهد : ضم نون المثنى في (القدان) و (العينان) على لغة بعض العرب ، والقدان : البراغيث .

والرجز في : التصريح ٧٨/١ والممع ٤٩/١ وشرح الأشموني ٩١/١ وحاشية يس ٧٨/١ والدرر ٢٢/١ .

٧٩- تريد كأن السمن في حجراته يحوم الثريا أو عيون الضياون^(٢)
من الطويل لحسان بن ثابت ، انظر : ديوانه ص ٣٩٦ .

والشاهد : شذوذ (الضياون) لعدم الإعلال فيه مع توفر الشروط والقياس : الضيائن ، وقيل : شذ شذوذ مفردة ضيون والقياس : ضين كسبد وميت .

والبيت في : لسان العرب ، (ض و ن) .

٨٠- أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني^(٣)

من الوافر لسحيم بن وثيل اليربوعي .

والشاهد : (ابن جلا) حيث جاءت (جلا) صفة لموصوف محذوف أى : رجل جلا ، ولم تهجى علما .

والبيت في : الكتاب ٢٠٧/٣ والإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ١٩٩ / ٢ « القدان » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٦٥٠ « ضيون » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٢٣٨ « و ٢ / ١٧١ » الفرع .

١٣١/١ والمفتى ص ٢١٢ ، ٤٤٠ ، ٨١٧ والمقاصد العيني ٣٥٦/٤ والتصريخ
٢٢١/٢ والمجمع ٣٠/١ وشرح الأشموني ٢٦٠/٣ وحاشية يس ١١٢/٢
والخزانة ٢٥٥/١ ، ٢٥٧ ، ٢٦٦ و ٤٠٢/٩ ت هارون .

٨١- كأنك من جمال بني أقيش يقمع بين رجله بشن (١)
من الوافر للناطقة الديباني . انظر : ديوانه ص ٢٦ .
والشاهد : جواز حذف الموصوف لدلالة السياق عليه أي : كأنك جمل
من جمال .

والبيت في الكتاب ٣٤٥/٢ والمقنضب ١٣٨/٢ وشرح المفصل
لابن يعيش ٦١/١ و ٥٩/٣ ، ٦٠ وشرح الأشموني ٧١/٣ .

٨٢- أو يقض الله ذبابت الديوان (٢)
من الرجز ولم أعتد لقائله .
والشاهد : جمع (ذبابة) على (ذبابات) وهذا خاص بالديوان .

قافية الهاء

٨٣- إن أباه وأبا أباه
قد يلغا في المجد غايتاه (٣)
من الرجز ، واختلف في قائلهما ، فقليل هما لرؤية - ولم أجد هما بديوانه -
وقيل : لأن النجم وقيل : لرجل من بني الحارث .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٢٤٠ « التيس » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٥٠١ « الذباب » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ١٩٨ « البغل » .

والشاهد : استعمال (الأب) - الذى هو من الأسماء الستة - مقصورا
 بالآلف فى جميع الأحوال
 وشاهد ثان فى : (غايتها) حيث استعمل المتنى بالآلف فى حالة النصب
 وهى لغة بلحارث وقبائل أخرى والجز فى : الإنصاف ١٨/١ وشرح المفصل
 لابن يعيش ٥٣/١ والمتنى ص ٥٨ ، ١٦٦ ، ٢٨٦ والتصريح ٦٥/١ والممع
 ٢٩/١ .

قافية الياء

٨٤- من آل أبى موسى ترى الناس حوله
 كأنهم الكروان أبصر بازيا

من الطويل لذى الرمة . انظر : ديوانه ص ٧٣٣ .
 والشاهد : جمع (الكروان) بفتح الكاف - على (الكروان) بكسرها
 والبيت فى : المنصف ١٧٢/٣ والخصائص ٢٢٤/٢ و١٢٠/٣ وحاشية إس
 ١٨٨/٢ .

٨٥- أموالنا لذوى الميراث نجمها
 ودورنا لخراب الموت نبنها (٢)
 من البسيط ولم أهد لقاتله .
 والشاهد : مجىء اللام لمعنى العاقبة والصيرورة فى (لذوى الميراث)
 و(لخراب الموت) .

قافية الألف اللينة

٨٦- شكاً إلى جملى طول السرى صبر جميل فكلانا مبتلى (٣)

-
- (١) انظر حياة للدميرى ٢٤٩/٢ د الكروان ، .
 (٢) انظر حياة الحيوان للدميرى ٥٥٠/١ د السمكة ، .
 (٣) انظر حياة الحيوان للدميرى ٣٦٥/٢ د النعجة ، .

من الرجز ولم أعتد لقاءهما .

والشاهد : (صبر جميل) حيث حذف المبتدأ وجوبا لأنه أخبر عنه
بمصدر مرفوع جى . به بدلا من اللفظ بالفعل والتقدير : أمرنا صبر جميل ،
ويجوز في البيت النصب ؛ لأنه يأمره بالصبر .

والرجز في : الكتاب ٣٢١/١ وأمالى المرتضى ١٠٧/١ وشرح سقط
الزند ص ٦٢٠ وشرح الأشموني ٢٢١/١ .

تمت الشواهد

• • •

ثالثا : القضايا النحوية المتعلقة بالشواهد

الخلاف في إنابة غير المفعول به

عن الفاعل مع وجود المفعول به

حين يحذف الفاعل لغرض من الأغراض لا بد أن ينوب عنه شيء يقوم مقامه ، هذا النائب يجب أن يكون أقرب شيء إليه ، ومن هنا كان المفعول به أولى في الإنابة إذا وجد ، ولكن إذا وجد غير المفعول به معه مما تصح إنابته من الظرف والمصدر ، فما الذي ينوب إذن ؟ اختلف العلماء في ذلك :

أولا - مذهب جمهور البصريين :

- ذهب جمهور البصريين إلى وجوب إقامة المفعول به ومنع إقامة غيره مع وجوده ؛ لأنه أقرب شيء إلى الفاعل ، أليس هو الذي وقع عليه فعل الفاعل ، علاوة على أنه الأصل في الإنابة ، وماعداه فرع عنه ، ولا يجوز التدول عن الأصل والذهاب إلى الفرع إلا لهـالة وغرض يبعثان عليه ، ولا يوجد ذلك هنا .

ثانيا - مذهب الكوفيين والآخرين :

ذهب الكوفيون ومذهب الآخرين من البصريين إلى جواز ذلك ، أما الكوفيون فقد أجازوا ذلك مطلقا ، من غير شرط تقدم ذلك النائب ، واستدلوا بقراءة عشرية ، هي قراءة أبي جعفر : « ليجزى قوما بما كانوا

يكسبون» (١) حيث أقيم الجار والمجرور «بما» نائباً عن الفاعل مع وجود المفعول به «قوما» ، وبقراءة : «ويخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً» (٢) وبقراءة : «وكذلك نجى المؤمنين» (٣) .

أما الأخفش فقد أجاز بشرط تقدم ذلك النائب على المفعول به ، واستدل بالقراءة الشاذة : «لولا نزل عليه القرآن» (٤) - بنصب القرآن - حيث أقيم غير المفعول به «عليه» نائباً عن الفاعل المحذوف مع وجود المفعول به «القرآن» لتحقيق الشرط ، وهو تقدم النائب ، واحتج أيضاً بقول الراجر :

(١) سورة الجاثية : ١٤ قرأ ابن عامر وحمة وخلف «لنجرى» - بالنون - وقرأ الباقر «ليجرى» - بالياء المفتوحة - وقرأ أبو جعفر وشيبة «ليجرى» ، بالياء المضمومة وفتح الزاى على البناء للمجهول - انظر : السبعة لابن مجاهد ص ٥٩٤ ، ٥٩٥ والنشر لابن الجزرى ٢/٣٧٢ .

(٢) سورة الإسراء : ١٣ . قرأ أبو جعفر : ، ويخرج - بالياء المضمومة - وقرأ يعقوب «ويخرج» ، بالياء المفتوحة وضم الراء - وقرأ الباقر «ويخرج» ، بالنون المضمومة وكسر الراء - انظر النشر لابن الجزرى ٢/٣٠٦ والكشاف للزمخشري ٢/٥٠٩ ط : الاستقامة .

(٣) سورة الانبياء : ٨٨ قرأ ابن عامر وأبو بكر «نجى» ، بنون وإواحدة مضمومة وجم مشددة وياء ساكنة - وقرأ الباقر «تنجى» ، بنونين والثانية ساكنة مع تحفيف الجيم - انظر النشر لابن الجزرى ٢/٣٣٤ والكشاف ٣/١٠٤ والبحر المحيط ٦/٣٣٥ .

(٤) سورة الفرقان : ٢٢ ، ولم أعتد لهذه القراءة فيما اطلعت عليه من مصادر التفسير والقراءات ، وإنما وجدت الرضى نسبها إليه في شرحه على الكافية ١/٨٥ ط : بيروت .

وإنما يرضى المنيب ربه
مادام معنيا بذكر قلبه (١)
وبقول الآخر :

لم يكن بالعلياء إلا سيذا
ولا شئ ذا الغى إلا ذو هدى (٢)
يقول جرير :

ولو لولدت قفيزة جرو كلب لسب بذلك الجرو الكلاب (٣)
ففي تلك الآيات أقيم غير المفعول به نائباً عن الفاعل مع وجود
المفعول به لتحقق الشرط ، وهو تقدم النائب .

رد البصريين :

رد البصريون على السكوفيين والآخرين قائلين : إن ما استشهدتم به
قليل ، علاوة على إمكان تحريجه ، أما آية سورة الجاثية فهو قليل شاذ ،
وأما آية سورة الإسراء ، فليست على إقامة الجار والمجرور مقام الفاعل
ونصب « الكتاب » على أنه مفعول به ، إنما هي على أن النائب عن الفاعل
هو مفعول به مضمر في الفعل يعود على الطائر في قوله - تعالى - : « وكل
إنسان أزمانه طائر » في عنقه ، (٤) و « كتاباً منصوب على الحالية والتقدير :

(١) من الرجز ولم أهد لقائلها .

ورداً في : المقاصد العينية ٥١٩/٢ والتصريح ٢٩١/١ وشرح الأشموني

٦٨/٢ .

(٢) من الرجز لرؤبة . انظر : ملحقات ديوانه ص ٧٣ - ٧٦ .

ورداً في : المقاصد العينية ٥٢١/٢ والتصريح ٢٩١/١ والمجمع ١٦٢/١ .

وشرح الأشموني ٦٨/٢ وشرح شواهد ابن عقيل ص ١١١ والدرر ١٤٤/١ .

(٣) من التعليقات عليه في شواهد الديميري ص ١٧٥ من هذا البحث .

(٤) سورة الإسراء : ١٣ .

ويخرج له يوم القيامة طائر - أى : عدله - كتابا ، ويؤيد ذلك قراءة يعقوب : « ويخرج كتابا » (١) أى : يخرج عمله كتابا (٢) . وأما آية سورة الأنبياء فهي كالسابقة فى التخريج والتقدير : نجى النجاء المؤمنين ، أو « نجى » مضارع والاصل « نجي » بنونين ، فأخفيت الثانية عند الجيم فظنها قوم لدغاما ، وليس يادغام ، ويؤيد ذلك إسكان الباء (٣) .

وأما الآيات التى من الرجز ، وأيضا بيت جرير ، فهي شاذة أو ضرورة علاوة على أنه يصح تأويل بيت جرير ، بأن تكون « الكلابا » منصوب بدولت ، و « جر و كلب » منصوب على النداء بحرف نداء محذوف أى : يا جر و كلب ، ويكون الكلام حينئذ خاليا من مفعول به ، فيحسن إقامة المصدر مقام الفاعل ويكون التقدير : ولولدت فقيرة الكلاب يا جر و كلب لسبب السب بذلك (٤) .

رأى الباحث :

هذا ، ويبدو أن الراجع ما ذهب إليه الكوفيون والأخفش ، لورود هذه الشواهد القرآنية المتعددة ، التى منها قراءات عشرية لا يمكن إنكارها ، علاوة على أن التأويل فى بعضها بعيد ، وما لا تأويل فيه أفضل مما فيه تأويل ، فنلا تأويلهم لأية سورة الأنبياء بأن التقدير فيها : ونجى النجاء المؤمنين ، ضعيف ، لأنهم أقاموا المصدر أيضا مع وجود المفعول به علاوة على تسكين آخر الماضي من غير علة تدعو إليه .

(١) من التعليقات عليها ص ٣١٠ من البحث .

(٢) انظر : إملاء ما من به الرحمن للمكبرى ٤٧٢/٣ « بهامش حاشية

الجلل » وشرح المصل لابن يعيش ٧٥/٧ .

(٣) انظر إملاء ما من به الرحمن ١١/٤ ، ١٢ ،

(٤) انظر : شرح المفصل لابن يعيش ٧٦/٧ .

أما ردم الشواهد بأنها شاذة أو ضرورية ، فهذا غير مقبول ؛ لأنها شواهد معلومة ، منها شاهدان لشاعرين معروفين يؤثق بشعرهما هما العجاج وجريز ، وهذا مما دفع ابن مالك إلى السير على نهجهم حيث قال : وبقولهم أقول ؛ إذ لا مانع من ذلك ، (١) و (٢) .

* * *

-
- (١) انظر : شرح التيسيل لابن مالك ٢/٣١٨ ت . د . محمد علي .
 (٢) تنظر هذه المسألة في الأصول لابن السراج ١/٧٩ ، ٨٠ والخصائص لابن جني ١/٣٩٨ ، ٣٩٩ وشرح المفصل لابن يعيش ٧/٧٥ ، ٧٦ والشرح الكبير لابن عصفور ١/٥٣٦ - ٥٣٨ والتيسيل لابن مالك ص ٧٧ وشرح التيسيل لابن مالك ٢/٣١٨ ت . د . محمد علي وشرح الرضى على الكافية ١/٨٤ ، ٨٥ والبحر المحيط ٦/٣٣٥ وارتشاف الضرب ٢/١٩٤ وشرح الالفية للبرادى ٢/٣١ ، ٣٢ والتصريح الشيخ خالد ١/٢٩٢ ، ٢٩٣ والجمع للسيوطى ١/١٦٢ ، ١٦٣ وشرح الأشتونى ٢/٦٧ ، ٦٨ .

الخلافا في « نعم » و « بئس »

أفعلان هما أم اسمان

« نعم » و « بئس » تدل الأولى على معنى المدح والثانية على اللام ،
ومثلهما « حبذا » و « ساء » .

— اللغات فيهما :

ذكر العلماء أن فيهما عدة لغات : « نعم وبئس » - بكسر الأول وسكون
الثاني - ، و « نعم وبئس » - بفتح الأول وسكون الثاني - ، و « نعم وبئس » -
بفتح الأول وكسر الثاني - ، وهي لغة كنانة وهذيل ، وقيل : سمع الكسمر
من النبي - صلى الله عليه وسلم - وعمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب
والزبير بن العوام وابن مسعود وقرأ ابن وثاب والاعشى بالكسر (١) ،
ومن لغاتهما أيضا « نعم وبئس » - بكسر الأول والثاني معا ، وحكى « بئس » -
يفتح الباء وإبدال الهمزة ياء على غير قياس ، وحكى قلب عين « نعم » حاء ،
وقرأها ابن مسعود ، وحكى « نعم الرجل » (٢) .

هذا ، وقد اختلف البصريون والكوفيون فيهما ، أحما فعلاّن أم اسمان

(١) انظر مختصر شواذ القرآن لابن خالوية ص ٤٤ ووجهة القراءات لابن
زنجلة ص ٢٨٢ . ٢٨٢ والكشاف ٢٤٥/٣ و ٢٩/٤ والبحر المحييط ٣٠٠/٤
والإتحاف ٤٩/٢ ، ٤١٠ .

(٢) انظر شرح المفصل لابن يعيش ١٢٨/٧ والتيسيل ص ١٢٦ وشرح
الرضي على الكافية ٢٣٨/٤ ، ٢٣٩ ت . يوسف عمر وجزاهر الأدب ص ٤٤٦
وارتشاف الضرب ١٦٠/٤ والجني الداني ص ٥٠٦ والمفني ص ٤٥١ .

مذهب البصريين :

ذهب البصريون إلى أنهما فعلان جامدان. واستدلوا على رأيهم بدخول تاء التأنيث عليهما في نحو : نعمت المرأة هند ، وبثت الجارية دعد ، فهذه التاء ساكنة لا يقلبها أحد من العرب في الوقف هاء ، كما قلبوها في نحو : شجرة ، فيأذن هذه التاء تختص بالفعل الماضي لا تتمدها فوجب الحكم بفعلية ما دخلت عليه .

واستدلوا أيضاً باتصال الضمائر المرفوعة بهما ، حيث ورد عن العرب : «نما رجلين ونعموا رجالا» وضمائر الرفع المتصلة لا تقترب من الأفعال ، علاوة على رفعهما الظاهر في نحو : نعم الرجل ، وبئس الغلام ، ورفعا المضمر في نحو : نعم رجلا زيد ، وبئس غلاماً عمرو ، فدل ذلك على أنهما فعلان .

أما الكوفيون فقالوا : إنهما اسمان ، واحتجوا بدخول حرف الجر عليهما في قول أعرابي قد بشر بمولودة ولدت له ، فقيل له : «نعم المولودة مولودتك فقال : والله ما هي بنعم الولد ، نصرها بكاء وبرها سرقة» (١) وقولهم : «نعم السير على بئس العير» (٢) .

وقول حسان بن ثابت - رضي الله عنه - .

أست بنعم الجار يؤلف بيته أخا قلة أو معدم المال مصرما (٣)

(١) انظر : شرح الرضى على الكافية ٤ / ٢٣٨ ، ٢٤٥ ت يوسف عمر وشرح الالفية للراى ٣ / ٧٥ والجمع ٢ / ٨٤ وشرح الأشموني ٣ / ٢٦ وحاشية الخضرى على ابن عقيل ٢ / ٤٢ .
(٢) انظر : المصادر السابقة .

(٣) من الطويل لحسان في ديوانه ص ٣٦٩ بشرح البرقوقى . ورد في : آمالى ابن الشجرى ٢ / ١٤٧ والإنصاف ١ / ٩٧ وشرح المقفص لابن يعيس ٧ / ١٢٧ .

فقد دخل حرف الجر عليهما ، وهذا دليل على أنهما اسمان لاختصاص
الجر بالاسماء .

- الدليل الثاني - دخول حرف النداء عليهما ، حيث ورد عن العرب :
« يا نعم المولى ويا نعم النصير » (١) والنداء من خصائص الاسماء ، ولا يصح
أن نقول : إن حرف النداء هنا دخل على منادى محذوف والتقدير : يا الله
نعم المولى ونعم النصير ؛ لأن ذلك التقدير يصح إذا ولي حرف النداء فعل
أمر وما جرى مجراه كقراءة الكسائي وجماعة : « ألا يا اسجدوا » (٢) فإن
التقدير : ألا ياهؤلاء اسجدوا ، وكقول الراجز :

يادارسلى يا اسلى ثم اسلى

بسمسم وعن يمين سمسم (٣)

وقول ذى الرمة :

ألا يا اسلى يادارى على البلى ولا زال منها لبحر عاتك القطر (٤)

(٤) انظر : الإنصاف ١ / ٩٩ وشرح المفصل لابن يعيش ٧ / ١٢٨ ولسان
العرب : « ن م و » .

(١) سورة النمل : ٢٥ قرأ الكسائي وجماعة « ألا » بالتخفيف ووقف على
« يا » ثم ابتداء « اسجدوا » ، وقرأ الباقرن بالتشديد ، على أنها « أن » الناصبة
للمضارع أدخمت قونها في اللام . انظر : السبعة لابن مجاهد ص : ٤٨ وإملاء مامن به
الرحمن ٤ / ١٣٢ وحاشية الجمل ٣ / ٣٠٩ ، ٣١٠ .

(٢) من الرجز ، واختلف في قائلهما ، فنسبها للمعاج في ديوانه ص ٥٨ ط :
برلين ، ونسبها لرؤية في ملحقات ديوانه ص ١٨٣ وردا في : الخصائص ٦ / ١٩٨ ،
٢٨١ والإنصاف ١ / ١٠٢ وشرح المفصل لابن يعيش ١٠ / ١٢ ، ١٣ ولسان
العرب : « س م م » وشرح شواهد الشافعية للبيضاوى ٤ / ٤٢٨ .
(٣) من الطويل لذى الرمة .

ورد في : الخصائص ٢ / ٢٨٠ وأمالى ابن الشجرى ٢ / ١٥١ والتصريح
١ / ٨٥ والمجمع ١ / ١١١ و ٢ / ٤٠ ، ٧٠ وشرح الأشموني ١ / ٣٧ ، ٢٢٨ .

وإنما اختص هذا التقدير بالأمر وما في معناه دون الخبر ؛ لأن المنادى مخاطب ، والمأمور مخاطب فحذفوا الأول من المخاطبين اكتفاء بالثاني عن الأول ، ولذا لا يصبح هذا التقدير في : « يا نعم المولى » لأنه خبر ، يؤكد هذا أن النداء لا يكاد ينفك عن الأمر وما جرى مجراه من الطلب والنهي في القرآن الكريم كقوله - تعالى : « يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له » (١) والدليل الثالث : لا يحسن اقتران الزمان بهما كسائر الأفعال ، فلا يصح : نعم الرجل أمس ، وبئس الرجل غدا .

الدليل الرابع : ورد عن العرب قولهم : نعم الرجل زيد ، ولا يوجد في أوزان الأفعال « فاعيل » ، وإنما يوجد في الأسماء .
الدليل الخامس : « نعم وبئس » جامدان غير متصرفين ، والتصرف من خصائص الأفعال ، فلما لم يتصرفا دل على أنهما اسمان .

اعتراض الكوفيين على دليل البصريين :

هذا ، وقد اعترض الكوفيون على دليل البصريين قائلين : إن قولكم : « إن التاء الداخلة على » نعم وبئس « خاصة بالنحو على الأفعال » غير مسلم ؛ لأنها دخلت على الحرف في نحو قوله - تعالى - : « وفنادوا ولات حين مناص » (٢) ، وقول الشاعر :

ماوى بل ربها غارة شعواء كاللذعة بالميسم (٣)

(١) سورة الحج : ٧٢ .

(٢) سورة ص : ٣ .

(٣) من السريع لضمرة بن ضمرة .

ورد في : أمالي ابن القجرى ٢ / ١٥٣ والإنصاف ١ / ١٠٥ وشرح الفصل لابن يعيش ٨ / ٣٩ لسان العرب : « رب ب » والمجم ٢ / ٣٨ .

وقول الآخر :

ثم قننا إلى جرد مسومة أعرافهن لأيدينا مناديل (١)
فلحاق التاء لهذه الحروف يبطل اختصاصها بالأفعال ويصح لنا أن
نقول : إن التاء الداخلة على «نعم» و«بئس» ليست مختصة بهما ، بل لحقتما
كما لحقت «رب» و«ثم» .

رد البصريين على هذا الاعتراض :

رد البصريون قائلين : لا نسلم لكم هذا الكلام ، لعدم صحته ولنا على
ذلك عدة أدلة :

الأول : أن تاء التانيث التي تلحق الفعل ساكنة ، أما التاء التي ذكرتموها
في الشواهد السابقة فمتحركة ، فهذه غير تلك .

الثاني : أن التاء التي تلحق الفعل فاندتها الدلالة على أن فاعله مؤنث
كقامت هند ، أما التي لحقت «لا» و«رب» و«ثم» فليست لها هذه الفائدة
إنما هي لتأنيث اللفظ فقط .

الثالث : أن لحاق هذه التاء لتلك الحروف شاذ قليل لا يقاس عليه .

الرابع : أن الكسائي - وهو من أئمة الكوفيين - كان يقف على التاء
في «لات» ، بالهاء (٢) ، فدل ذلك على أنها ليست كالتاء في «نعمت وبئست» ،
ولا «ربت» و«ثمت» .

(١) من البسيط لعبدة بن الطيب .

ورد في : أمالي ابن الجعفي ٢ / ١٥٣ والإيضاح ١ / ١٠٦ .

(٢) انظر : إملأ ما من به الرحمن ٣ / ٢٤٥ والبحر المحيط ٧ / ٣٨٣

والإتحاف ٢ / ٤١٨ .

الخامس : أن بعض العلماء (١) يرى أن التاء في : «ولات حين مناص» (٢) من جملة «حين» لا من جملة «لا» ، يدل على ذلك زيادتهم لها في أول «حين» و«الآن» و«أوان» حيث قالوا : فعلت هذا حين كذا وتالآن كذا وتأوان كذا ، وقول الشاعر :

العاطفون حين ما من عاطف

والمطعمون زمان أين المطعم (٣)

وقول الآخر :

طلبوا صلحتنا ولا تأوان فأجبنا أن ليس حين بقاء (٤)
فإذن لم يثبت اعتراضكم على أدلتنا فبقيت قوية كما هي .

رد الكوفيين :

رد الكوفيون على البصريين قائلين : لانسلم لكم كل هذه الأدلة التي رددتم بها علينا ؛ لأن قولكم : إن التاء من جملة «حين» خير مسلم ، لأنه ربما

(١) هو عبد الله بن سعيد الأموي . انظر : الغريب المصنف ص ٢٢٥ وإملأه ما من به الرحمن للعكبري ٤ / ٢٤٤ ، ٢٤٥ والخزانة ٤ / ١٧٦ .

(٢) سورة ص : ٣ .

(٣) من الكامل لا ي وجزة السعدى .

ورد في : الإنصاف ١ / ١٠٨ وشرح الرضى على الكافية ٢ / ١٩٨ و ٤ / ٢٤١

ت . يوسف عمر ولسان العرب : « ح ي ن » و « ل ي ت »

والجمع ١ / ١٣٦ وشرح الأشموني ٤ / ٣٣٩ .

(٤) من الخفيف لا ي زيد الطائي .

ورد في . الإنصاف ١ / ١٠٩ وشرح المفصل لا ي يفتش ٩ / ٣٢ وشرح

الرضى على الكافية ٢ / ١٩٨ ت يوسف عمر وجواهر الأدب ص ٣٠٧ وارتشاف

الضرب ٢ / ١١٢ والمختص ص ٣٣٦ ، ٨٩٢ وشرح الأشموني ١ / ٢٥٦ .

تكون قد اختلطت بها في الخط ، ثم نعاتت كما هي مختلطة (١) ، يدل على ذلك قول الشاعر :

حنت نوار ولات هنا حنت
وبدا الذي كانت نوار أجنحت (٢)
فقد فصل بين « لات » و « هنا » ولم يقل : تهنا .

تفنيد البصريين لأدلة الكوفيين :

رد البصريون أدلة الكوفيين قائلين : إن أدلتكم غير صحيحة :

١ - أما قولكم : إن « نعم وبئس » اسمان بدليل دخول حرف الجر عليهما في قول الأعرابي : « والله ما هي بنعم الولد » ، وقولهم : « نعم السير على بئس العير » ، وقول الشاعر :

ألسن بنعم الجار يؤلف بيته أخاقله أو معدم المال مصرما

فحرف الجر هنا لم يدخل على « نعم وبئس » ، إنما دخل على اسم محذوف ، والحقاية فيه مقدرة والتقدير : والله ما هي بولد مقول فيه نعم الولد ، ونعم السير على غير مقول فيه بئس العير ، وألسن بجار مقول فيه نعم الجار . يدل على ذلك دخول حرف الجر على « لا شبهة في فعليته كقول الراجز .

والله ما لي بنام صاحبه (٣)

(١) انظر : المغني : ص ٣٣٥ .

(٢) من الكامل اشيب بن جعيل .

ورد في : المفصل ص ٩٧ وشرح الرضى على الكافية ٣ / ١٩٩ : ٤٨٤ ت .

يوسف عمر وجواهر الادب ص ٣٠٨ وإرتشاف الضرب ١ / ١٢٥ و ٢ / ١١١

والجمع ١ / ٧٨ ، ٢٦ ، وشرح الاشموني ١ / ١٤٥ ، ٢٥٦ .

(٣) مر التعليق عليه في شواهد الديمري ص ١٧٧ من هذا البحث

فلو كان الأمر كما زعمتم لوجب أن يحكم له « نام » بالاسمية ، لفخول حرف الجر عليها ، وهذا لم يحدث ؛ لأن التقدير : والله ما ليلى بليلى مقول فيه نام صاحبه ، لحذفوا الموصوف وأقاموا الصفة مقامه كقوله - تعالى - : « أن اعمل سابغات » (١) أى : دروغا سابغات ، فصار التقدير : ما ليلى بمقول فيه نام صاحبه ، ثم حذفوا الصفة التى هى « مقول » وأقاموا المحكى بها مقامها ؛ لأن القول يحذف كثيرا كقوله - تعالى - : « فأما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم بعد إيمانكم » (٢) أى : فيقال لهم : أ كفرتم .

فإذن دخل حرف الجر على الفعل لفظا وإن كان داخلا على غيره تقديره ، كما دخلت الإضافة على الفعل لفظا وإن كانت داخلة على غيره تقديره :

مالك عندى غير سهم وحجر
وغير كبداء شديدة الوتر
جاءت بكفى كان أرمى البشر (٣)

فالتقدير : بكفى رجل كان من أرمى البشر ، ومثله قول الآخر :
جاءوا بمنق هل رأيت الذئب قط (٤)

فظاهره أن النكرة وصفت بجملة طلبية ، ولكن الأمر ليس كذلك ؛ لأن التقدير : بمنق مقول فيه عند رؤيته - هل رأيب الذئب قط ، إذن فقد طاح استدلالكم بالشواهد السابقة .

(١) سورة سبأ : ١١ ، وانظر : حاشية الجمل ٤٦٢/٣ .

(٢) سورة آل عمران : ١٠٦ ، وانظر : إملأ ما من به الرحمن ١٠٨/٢ .

(٣) من الرجز ولم أمتد لقائلها .

والآيات وردت في : المقتضب ١٣٩/٢ والخصائص ٣٦٩/٢ والمختضب

٢٢٧/٢ والإنصاف ١١٥/١ وشرح المفصل لابن يعيش ٥٩/٣ ٦٢ والنصریح

١١٩/٢ والمجمع ١٢٠/٢ وشرح الأشموني ٧/٣ .

(٤) مر التعليق عليه في شواهد الديمري ص ١٩١ من هذا البحث .

٢ - أما قواسمكم : إن حرف النداء دخل عليهما في قولهم : يا نعم المولى
ويا نعم النصير ، فليس بدليل على اسميتهما ؛ لأن المنادى هنا محذوف
والتقدير : يا الله نعم المولى ونعم النصير . أما منعكم هذا التقدير في الخبر
وجوازه في الأمر وما جرى مجراه فقط ، فليس بسديد ؛ لأنه لا فرق بين
الفعل الأمرى والخبرى في امتناع بحى . كل منهما بعد حرف النداء إلا بعد
تقدير اسم يدخل عليه حرف النداء ، يدل على هذا بحى . الجملة الخبرية بعد
حرف النداء ، مع وجوب تقدير منادى محذوف فيها في مثل قول الشاعر :
يا لعنة الله والأقوام كلهم والصالحين على سمعان من جار (١)

فالتقدير : يا هؤلاء لعنة الله .

وقول الراجز :

يا قاتل الله بنى السجلات
عمرو بن يربوع شرار النات
لبسوا أعفاء ولا أكيات (٢)

فالتقدير : يا قوم قاتل الله ، فدل ذلك على أنه لا فرق بين الجملة الأمرية
والخبرية . أما قولكم : إن النداء لا يكاد ينفك عن الأمر في القرآن الكريم
فغير صحيح ، لأن الخبر قد جاء كثيراً مع النداء في القرآن الكريم كقوله
- تعالى - : يا عباد لا تخوف عليكم ولا أنتم تحزنون ، (٣) ، وقوله :

(١) من البسيط ولم أهد لقائله .

ورد في الكتاب ٢١٢/٢ وأمالى ابن السجى ٣٢٥/١ و ١٥٤/٢ .

والإنصاف ١١٨/١ وشرح المفصل لابن يعيش ٢٤/٢ ، ٤٠ ، ١٢٠/٨ .

والطبع ٧٤/١ و ٧٠/٢ والدرر ١٥٠/١ و ٨٦/٢ .

(٢) مر التعليق عليه في شواهد الديمري ص ١٧٩ من البحث .

(٣) سورة الزخرف : ٦٨ .

و يا أبت لني أخاف أن يمك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا، (١)
وغيرهما كثير .

٢ — أما قولكم : لا يحسن اقتران الزمان الماضي والمستقبل بهما ،
فإنما منعنا من ذلك ، لأن « نعم » موضوعة لغاية المدح و « بئس » لغاية الذم
لجعلت دلالتها مقصورة على الآن ، لأن المتكلم يمدح بما هو موجود
الآن ، لا بما حدث في الماضي أو سيحدث في المستقبل .

٤ — أما قولكم : ورد « نعم الرجل » ، ولا يوجد « فيل » في الأفعال
لأنما يوجد في الأسماء ، فقير مسلم ، لأنها رواية شاذة انفرد بها قطرب ، وإن
صحت فليس فيها دليل ، لأنها « نعم » أشبهت كسرتها فتولدت الياء عنها ،
ونظير ذلك قول الشاعر :

تنق يداها الحصن في كل هاجرة

نقى الدراهم تنقاد الصياريف (٢)

فالمراد : الدراهم والصيارف .

٤ — أما قولكم : « نعم وبئس » ، غير متصرفين ، فيرد بما رده
الدليل الثالث .

وبعد هذا التفتيد لأدلة الكوفيين يتضح أن الراجح ماذهب إليه

(١) سورة مريم : ٤٥

(٢) من البسيط للفرزدق في ديوانه ص ٥٧٠ نشر الصاوي .

ورد في الكتاب ٢٨/١ والمقتضب ٢٥٨/٢ والخصائص ٣١٧/٢ وأما ابن
الشجري ١٤٢/١ ، ٢٢١ و ٩٣/٢ والإنصاف ٢٧/١ ، ١٢١ و شرح المفصل
لابن يعيش ١٠٦/٦ والتصريخ ٣٧٠/٢ و شرح الأشموني ٢٨٩/٢ .

البصريون لقوة ما استشهدوا به ، علاوة على ضعف أدلة الكوفيين وإمكان
ردها كما سبق (١) .

* * *

(١) تنظر المسألة في الإنصاف ١٧/١ - ١٢٦ مسألة (١٤) وشرح المتصل
لابن يعيش ١٢٧/٧ ، ١٢٨ وشرح الرضى على الكافية ٢٣٧/٤ - ٢٤٢ ت يوسف
عمر وادشاف الضرب ١٥/٢ ، ١٦ وشرح الألفية للراذى ٧٥/٣ - ٧٧ والمغنى
ص ٥٩ والمنهل الصافي ص ٨٢٢ - ٨٢٤ والتصريح ٩٤/٢ ، ٩٥ والجمع ٨٤/٢ .
وشرح الأشئوبى ٢٦/٣ ، ٢٧ وحاشية الخضرى على ابن عقيل ٤١/٢ ، ٤٢ ، ٤٣ .

الخلاف في مجيء ألفاظ

الإشارة أسماء موصولة

ألفاظ الإشارة ومنها العرب للدلالة على معان مغايرة لما تدل عليه الأسماء الموصولة. ومن هنا ذهب البصريون إلى أنه لا يجوز أن تأتي الألفاظ الإشارة أسماء موصولة واحتجوا بأن الأصل في أسماء الإشارة أن تدل على معنى الإشارة، أما الذي في الموصولات فليست في معناها فينبغي ألا تحمل عليها، وهذا استصحاب للحال وتمسك بالأصل.

أما الكوفيون فذهبوا إلى جواز ذلك. واحتجوا بورود ذلك في كتاب الله تعالى - وشعر العرب، في القرآن الكريم: «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» (١)، «فد أنتم» مبتدأ و«هؤلاء» خبره وهو اسم موصول بمعنى «الذين»، وجملة «تقتلون» صلة الموصول (٢) وقوله تعالى: «وما تلك بيمينك يا موسى» (٣) فالتقدير: «ما التي يمينك يا موسى»، فد ما، مبتدأ و«تلك» خبره و«يمينك» صلة «تلك» (٤)، وقوله تعالى: «وها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا» (٥) فالتقدير: «ها أنتم الذين جادلتم عنهم» فد أنتم، مبتدأ و«هؤلاء» خبره و«جادلتم» صلة «هؤلاء».

(١) سورة البقرة: ٨٥

(٢) انظر: إملأ ما من به الرحمن ١/ ١٨٨ - ١٨٣

(٣) سورة طه: ١٧٤

(٤) انظر: إملأ ما من به الرحمن ٣/ ٥٧٤ وحاشية أنجل ٣/ ٨٥، ٨٦

(٥) سورة النساء: ١٠٩

وقال الشاعر :

عَدَس ، ما لِعبادِ عليك إِمارةٌ نَجوتَ وهذا تَحْمِلينَ طَلِيقَ (١)
فالتقدير : والذي تَحْمِلينه طَلِيق ، فـ (هذا) ، بِشْأ (و) (تَحْمِلين) صلة
الموصول لا محل لها من الإعراب و (طَلِيق) خبر المبتدأ .

هذا ، ويبدو أن الراجح ما ذهب إليه البصريون ، لأنه يرد على الكوفيين
بالآتي : أما الآيات فيجواب عن الأولى بأنها تحتمل أن يكون (هؤلاء)
تأكيداً لـ (أنتم) لا خبراً عنه ، والخبر جملة (تقولون) فهو اسم إشارة باق
على حاله ، أو هو اسم إشارة منصوب على الاختصاص بتقدير (أعني) ،
أو منادى مفرد حذف منه حرف النداء أى : ثم أنتم يا هؤلاء (٢) . ويجاب
عن الثانية بأن (تلك) فيها اسم إشارة والتقدير : أى شيء هذه يمينتك ،
(و) يمينتك) جملة في موضع الحال عمل فيها ما في الإشارة من معنى الفعل (٣)
ويجاب عن الثالثة بمثل ما أجيب به عن الأولى . وأما البيت الشعري فيجواب
به بأنه يحتمل عدة تخریجات هي :

١ - (هذا) اسم إشارة مبتدأ و (طَلِيق) خبره و (تَحْمِلين) جملة في
محل نصب حال من الضمير المستتر في (طَلِيق) والتقدير : وهذا طَلِيق حال
كونه محمولا عليك .

٢ - (هذا) اسم إشارة مبتدأ وخبره محذوف ، و (تَحْمِلين) الجملة
في محل رفع صفة للخبر المحذوف و (طَلِيق) خبر ثان والتقدير : وهذا رجل
تَحْمِلينه طَلِيق .

(١) مر التعليق عليه في شواهد ميرى ص ١٩٤ من البحث .

(٢) انظر : إملأ ما من به الرحمن ١٨١/١ - ١٨٣ وحاشية الجمل ١/٨٧ .

(٣) انظر : إملأ ما من به الرحمن ٥٧٤/٣ وحاشية الجمل ٣/٨٥ و ٨٦ .

٣- (هذا) اسم إشارة مبتدأ ، واسم الموصول المحذوف الضرورة بدل أو عطف بيان و (تحملين) صلة الموصول المحذوف لاجل لها من الإعراب و (طليق) خبر المبتدأ . والتقدير : وهذا الذي تحمله طليق . وحذف الموصول وبقاء صلتها يجوز عند البصريين والكوفيين كقول حسان ابن ثابت - رضى الله عنه - :

أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء (١) ذا

فالتقدير : ومن يمدحه وينصره (٢) سواء ١٩

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ..

(١) من الرافض لحسان في ديوانه ص ٨ بشرح البرقوق .

ورد في المقتضب ١٣٧/٢ والمحاسب ٤٣/١ والمغنى ص ٨١٥ وشرح الأشموني

٠ ٢٤/١

(٢) تنظر المسألة في الإصناف ٧١٧/٢ - ٧٢٢ مسألة (١٠٣) وشرح المفصل

لابن يعيش ٢٣/٤ - ٢٥ وإملاء ما من به الرحمن ١٨١/١ - ١٨٣ وإثبات الضرب

٥٢٩/١ - ٥٣٠ وأوضح المسالك لابن هشام ١٦٢/١ - ٢٦٤ ث المرجوم الشيخ

عنه بحسب الدين والتصريح ١٣٩/١ ، ١٤٠ ، والممع ٨٤/١ وشرح الأشموني ١٦٠/١

وحاشية الحضري على ابن عقيل ٧٠/١ .

أهم المصادر

أولا - كتب النحو :

- ١ - أمالى ابن السجري - حيدر آباد سنة ١٣٤٩ هـ .
- ٢ - أمالى أبي علي القالي - دار النكتب المصرية سنة ١٣٤٤ هـ .
- ٣ - الإنصاف لجمال الدين الأنباري ت. : الشيخ / محمد محي الدين
سنة ١٩٨٢ م .
- ٤ - الخصائص لابن جني ت - أ . محمد علي النجار ، الهيئة المصرية العامة
للكتاب ط : ثالثة سنة ١٩٨٨ م .
- ٥ - شرح الأشموني على الألفية ، وبالمماش حاشية الصبان . ط :
عيسى الحلبي بالقاهرة (بدون تاريخ)
- ٦ - شرح التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهرى . ط : عيسى
الحلبي (بدون تاريخ) .
- ٧ - شرح الرضى على الكافية - ت . أ . د يوسف صبر ، ليبيا سنة ١٩٧٨ م
- ٨ - شرح الشافية للرضى ت . محمد نور الحسن وآخرين . دار الفكر
العمري سنة ١٩٧٥ م .
- ٩ - شرح المفصل لابن يعيش ، مكتبة المتن بالقاهرة (بدون تاريخ) .
- ١٠ - الشواهد النحوية في حاشية أبي تمام (دكتوراه) باللغة العربية
بالقاهرة تحت رقم (٣٤٧) د . محمود محمد علي أبو الروس .
- ١١ - الشواهد النحوية في شعر الفرزدق وجريز (مانجستين) باللغة
العربية بالقاهرة تحت رقم (١٤١٩) أ . السيد شحاتة .

١٢ - الكتاب لسيبويه : ت . أ . عبد السلام هارون . نشر ، الخانجي
سنة ١٩٨٣ م ط : ثالثة .

١٣ - المقنى لابن هشام الأنصارى ت . د . مازن المبارك وزميلة .
دار الفكر - بيروت ط : سادسة سنة ١٩٨٥ م .

١٤ - المقضب للبردت - أ . د محمد عبد الخالق عضيمة . نشر : المجلس
الأعلى للشئون الإسلامية سنة ١٣٩٩ هـ .

١٥ - المنهل الصافي فى شرح الوافى فى النحو للدماينى (دكتوراه)
بالغة العربية بالقاهرة - ٢٨٤٣ د . حمدى عبد الفتاح مصطفى .

١٦ - همع الموامع شرح جمع الجوامع للسيوطى . مكتبة الكليات
الأزهرية ط : أولى سنة ١٣٣٧ هـ .

ثانيا - الدواوين والمجموعات الشعرية :

١٧ - ديوان إبراهيم بن هرمة . ت : محمد جبار المعيد . ط : العراق
١٣٧١ هـ .

١٨ - ديوان الأعشى الكبير : ميمون بن قيس ت . د . محمد حسين .
مكتبة الاداب بالجاميز بالقاهرة .

١٩ - ديوان جرّان العود النيرى . دار الكتب المصرية ١٩٣١ م .

٢٠ - ديوان حسان بن ثابت الأنصارى - رضى الله عنه - ت . د . سيد
حنفى . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤ م .

٢١ - ديوان الخطيئة : دار صادر ودار بيروت ١٩٦٧ م .

٢٢ - ديوان ذى الرمة ، سوريا ط : ثانية ١٩٦٤ م .

٢٣ - ديوان زهير بن أبي سلمى ت : كرم البستاني - بيروت ١٩٦٠ م .

٢٤ - ديوان طرفة بن العبد . بيروت ١٩٦١ م .

٢٥ - ديوان العجاج ت . د . عزّة حسن ، دار الشروق - بيروت .

٢٦- ديوان الإمام علي بن أبي طالب ت. نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية - بيروت . لبنان .

٢٧- ديوان عمرو بن قتيبة . ت : حسن الصيرفي . دار الكتاب العربي . م ١٩٧١ .

٢٨- ديوان عنترة بن شداد : ت . محمد محمود ، المكتبة المحمودية بالقاهرة .

٢٩- ديوان الفرزدق - بيروت ١٩٦٦ م .

٣٠- ديوان كعب بن مالك ، ت : سامي العاني ، العراق ١٩٦٦ م .

٣١- ديوان المتلس الضمعي . ت : حسن الصيرفي ١٩٧٠ م .

٣٢- ديوان أبي عجين الثقفي . دار الأزهار بالقاهرة .

٣٣- ديوان مسكين الدارمي . خليل العتية وآخره . العراق ١٣٨٩ هـ .

٣٤- ديوان النابتة الذبياني ت . أ . محمد أبو الفضل ، دار المعارف .

٣٥- ديوان أبي نواس : ت . أحمد الغزالي ، دار الكتاب العربي - بيروت .

٣٦- ديوان يزيد بن مفرغ الحميري ، ت . د/ عبد القدوس أبو صالح مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٢ م .

٣٧- شرح أشعار المهذليين للسكري . ت . عبد الستار فراج ، دار العروبة بالقاهرة .

٣٨- شرح ديوان الحارثية للتبريزي ت . الشيخ محمد محي الدين - رحمه الله - المكتبة التجارية بمصر .

٣٩- شرح ديوان الحارثية للرزوقي ت . عبد السلام هارون وزميله لجنة التأليف والترجمة ط : ثانية ١٩٦٧ م .

٤٠- شرح ديوان المتنبي للمكبري . ت . مصطفى السقا وزملاؤه ط ، مصطفى الحلبي بالقاهرة ١٩٧١ م .

٤١ - المفضليات الفضلى : أحمد شاكى وزميلة ، دار المعارف
ط : مادسة .

ثالثا - كتب التراجم والتاريخ :

٤٢ - البدر الطالع للشوكانى ، مطبعة السعادة ١٣٤٨ هـ .

٤٣ - حسن المحاضرة للسبوى ، ت : محمد أبى الفضل . ط : عيسى
الحلى ١٩٦٧ م .

٤٤ - حياة الحيوان الكبرى للدميرى . ط : مصطفى الحلى ١٩٧٨ م .

٤٥ - الحيوان للجاحظ : عبد السلام هارون ١٣٦٦ هـ .

٤٦ - الخطوط التوفيقية لعل باشا مبارك . بولاق ١٣٠٥ هـ .

٤٧ - الضوء اللامع للسجوى . مكتبة القدس ١٣٥٥ هـ .

٤٨ - كشف الظنون للحاجى خليفة . مكتبة المتى - بيروت .

٤٩ - معجم البلدان لياقوت الخوى . دار صادر ودار بيروت .

٥٠ - معجم المؤلفين لعمى رضا كحالة . سوريا ١٩٦٠ م .

٥١ - مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ت . كامل بكى وزميلة :
دار السكتب الحديثة بالقاهرة .

٥٢ - هدية العارفين لإسماعيل باشا . مكتبة المتى . بيروت .

* * *



الحضارات الأجنبية وأثرها في تطور القصيدة الجاهلية

بقلم الدكتور
حنفي محمود شطير الجعبري
مدرس الأدب والنقد
في
كلية اللغة العربية بالقاهرة

نقنى بالحضارة الأجنبية حضارة الأمم المجاورة لشبه الجزيرة العربية كالفرس في الشرق، والرومان في الشمال فقد حاول الفرس والروم أن يرضعوا العرب لحكمهم إلقاء لفرسهم، وسلبهم دولتهم عدلوا عن ذلك لما يستلزمه فتح جزيرة صحراوية من ضحايا في الأنفس والأموال ... من أجل هذا رأى الفرس، والروم أن خير وسيلة لدفع شر العرب أن يساعدوا بعض القبائل المجاورة على أن يقرروا على التغرير بدعون، ويتحضررون ثم يكونون رداء لهم يصدون غارة البدو الذين يغزون وينهبون تشكونت إمارة الحيرة على تخوم الفرس وإمارة القساسة على تخوم الروم (١).

فن هاتين الامارتين انتقلت بعض المظاهر الحضارية التي كانت سائدة لدى الفرس والروم في مختلف النظم السياسية والاجتماعية وفي أفكارهم وعاداتهم

(١) فجر الإسلام للأستاذ أحمد أمين ج ١ ص ١٨ - مطبعة الاعتقاد

١٩٣٤ - ١٩٢٨ م

ومعتقداتهم وذلك من خلال منافسة ملوك العرب لأكسرة الفرس وقياسرة الروم فيما كانوا ينعمون به من ترف في الحياة وعظمة في الملك ، فكانت قصور الحيرة ماثلة بأمن الأمان وكانت حدائقها مكسوة بأعز الأزهار وكانت قواربها الأنيقة الساطعة الأنوار تشق الفرات ليلاً حاملة أفق الأمراء وأمهر الموسيقيين وأطلق للعرب لأنفسهم عن الخيال فقهوا علينا أبناء القصور الساحرة العجيبة التي أضحت لاريب أجمل مساكن الشرق وأطيها (١) .

فمن هذه الملاحح الحضارية السابقة سوف يتضح لنا أن عرب البينة الجماهية لم يفرضوا على أنفسهم العزلة ، فالعزلة المطلقة ضرب من الحال بين الشعوب التي تتجاور في الموقع أو تتقارب في المكان ... وتبادل التأثير والتأثر فبأخذ بعضها من بعض ويمطى بعضها بعضا وليس من شك في أن اتصال أمة بأمة لا بد أن يعقبه آثاراً شتى في النظم والعادات والمعتقد واللغة والأدب والثقافة (٢) .

ويرى بعض الباحثين المحدثين أن اتصال العرب بمن حولهم مادياً وأديباً كان من عدة طرق أهمها التجارة وإنشاء المدن العربية المتاخمة لفراس والروم والبيشات اليهودية والצרانية التي كانت تتغلغل في جزيرة العرب تدعو إلى دينها وتشر تعاليمها ... فهذه الأمور الثلاثة كانت وسائل لتسرب المذنيات المجاورة إلى العرب ونفوذ ثقافتها إليها (٣) .

فاتصال العرب بمن حولهم ومازتب على هذا الاتصال من مخالطة ومعايشة

-
- (١) حضارة العرب د/ غوستاف لوبون ترجمة عادل ذعير ٩٣ - مطبعة
عيسى البابي الحلبي ١٩٥٦ م .
(٢) التيارات المذهبية بين العرب والفرس ود أحمد الجوفي ص ٣ .
(٣) فجر الإسلام للأستاذ / أحمد أمين ج ١ ص ١٣ وما بعدها مطبعة الاعتدال
١٩٤٧ - ١٩٢٨ م .

لما هو كائن في تلك البلاد يجعلنا لا نتق كل دخيل أجنبي عليهم ؛ لأنهم أعطوا مثل ما أخذوا وأثروا بقدر ما تأثروا فلا عيب أذن أن يكون هذا الأجنبي حقيقة واقعة في حضارتهم ، وفي فكرهم مادامت شخصيتهم لم تذب فيه ، (١) .

أما عن التطور فقد أورد ابن منظور قول المولى عز وجل ، وقد خلقكم أطوارا ، (٢) ثم قال : « أطواراً » ، معناه ضروباً وأحوالاً مختلفة وقال الفراء « خلقكم أطواراً » أى نطفة ثم علقه ثم مضغه ثم عظما ، (٣) .

أذن فائدة هذه الكلمة تدل على أن تمام الجنس المخلوق وأكمال خلقته لا تتحقق إلا من خلال تطور مكوناته الأصلية وإتقانها من حال إلى حال . وهذا ما نلاحظه أثناء حديثنا عن بعض سمات التطور التي أضفاها بعض الشعراء الجاهليين على المكونات الأصيلة للقصيد الجاهلية فكان لها أثر واضح وملبوس في شكلها حتى غدت بين أيدينا مرآة انعكست عليها حياة أولئك البدويين وقدراتهم الأسطورية في التعبير عن كل ما رآوه داخل بيتهم الجاهلية وعارجها .

لكن هل هذه الآثار الحضارية التي أتى بها بعض الشعراء في ثنايا قصائدهم تعد بمثابة اللبنة الأولى في تطور القصيدة الجاهلية ؟ أم أن هناك جهوداً أخرى شاركت بصورة ملبوسة في تطورها واستكمال شكلها .

ولايضاح كل هذا نقول : إن الشاعر الجاهلي لم يأل جهداً في النهوض والارتقاء بفنّه الشعري فلقد عرف للعصر الجاهلي بعض الشعراء الذين

(١) التيارات الأجنبية وأثرها في الشعر العربي من العصر العباسي حتى نهاية القرن الثالث الهجري د / عثمان موافى طبع مؤسسة الثقافة .

(٢) سورة نوح آية ١٤ .

(٣) لسان العرب لابن منظور مادة « طور » .

أطلق عليهم عبيد الشعر ذكرهم بن أبي سنان والثابتة الدياني لأنهم
يتكلفان إصلاحه ويشغلان به حواسهما وخواطرهما، (١).

كما أن المنهج الذي سارت عليه القصيدة الجاهلية يعد رمزا من رموز
ذلك التطور بداية من استهلاكها بالنسيب الذي استحسنه الناقد القديم ثم حل
استحسانه به ، لأنه قريب من النفوس لا تطأ بالقلوب لها جعل الله في تركيب
العباد من محبة الغزل وألف النساء (٢).

وكذلك قدرة الشاعر الجاهلي على تعدد الموضوعات داخل القصيدة
الواحدة ثم ارتكازه على موضوع معين من بين هذه الموضوعات يوضح لنا
من خلاله الغرض الذي أنشد الشاعر من أجله قصيدته ، ولا يغيب عنا
ما تتطلبه هذه الموضوعات المتعددة من فكر معين وعاطفة متنوعة تناسب
كل غرض من هذه الأغراض وكل هذا لا يجده إلا عند أمثال هؤلاء الأفاضل.

كما أن القارئ للقصيدة الجاهلية يستطيع أن يقف على بعض ملامح تطورها
من خلال خروج الشاعر عن موضوعه الأصلي إلى موضوع آخر أما إن
تجاوز فيه أو يقطع ثم يعود إلى موضوعه الأول، (٣).

وقد أصاب أحد الباحثين المحدثين في تعليقه هذه الظاهرة فقال (إنه التثقل
السريع الذي أنبعث من حياتهم المليئة بالحركة وعدم الثبات والاستقرار) (٤).

(١) العمدة لابن رشيق تحقيق العالم / محمد محي الدين عبد الحميد ج ١ ص ١٣٣
المكتبة التجارية ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م

(٢) الشعر والشعراء لابن قتيبة تحقيق أحمد محمد شاكر ج ١ ص ٢٥ -
طبع دار المعارف .

(٣) أطلق بعض النقاد على هذا بالاستعثار . انظر العمدة لابن رشيق
ج ١ ص ٢٢٦

(٤) تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي د/ شوقي ضيف ٢٢٤ - طبع
دار المعارف .

بالإضافة إلى هذا فإن المشاهد والمناظر التي كانت تلوح في أفق استطراده
تُرف إلينا العديد من الدلالات التعبيرية والصور الخيالية والإيهامات النفسية
التي تترجم بصدق عن نفسية قائلها ومايجول بخاطره من أفراس أو أتراس
المات به خلال حياته .

وعلى الرغم مما احتواه منهج القصيدة الجاهلية من قدرات فنية أسهمت
في تطورها إلا أن هذا المنهج الذي ألزم به العديد من شعراء ذلك العصر
صار تقليداً يحتذى حتى وجدنا بعضهم كزمير بن أبي سلمى يعبر عن مشاعره
تجاه هذا المنهج فيقول :

ما أرانا نقول ألا معاراً أو معاداً من قولنا مكرور

عندئذ فقد وجدت بعض الدوافع التي مهدت لعدد غير قليل من شعراء
العصر إلى التحرر شيئاً فشيئاً من هذه المباني التليدة التي تكررت أمامها
والإتيان بمبان جديدة ذات رموز حضارية ، فانطلقوا خارج مجتمعاتهم
البدوى إلى المجتمعات الأخرى التي غضت بمظاهر الحضارات الأجنبية الوافدة
عليها فسخروا مواهبهم الفنية واستمدوا من واقع تلك البيئات نسيج نظمهم
الذي جاء معبراً عما هو كائن في تلك المجتمعات من عادات وتقاليده ونظم
اجتماعية وسياسية وغيرها .

إلا أن هذا التطور الذي أحدثته هذه المظاهر الأجنبية لم تلمس معالم
القديم وتدرس آثاره بل وجدت طائفة من الشعراء الذين عرفوا بولائهم
القبلي أو المذهبي لم تتأثر أشعارهم بمثل هذه المؤثرات وظلت محتفظة ببدائيتها
ومعبرة عن الحياة الجاهلية بجميع مفرداتها ومن خلال هاتين الطائفتين
نستطيع الوقوف على الظواهر الحضارية التي تأثر بها بعض الشعراء وتركبت

في مكونات قصائدهم بصيات واضحة فظهرت آثارها في ألفاظ القصيدة الجاهلية ومعانيها وأغراضها وأخيلة شعرائها كما سيتضح لنا فيما يأتي :

١ - الحضارات الأجنبية وأثرها في ألفاظ القصيدة الجاهلية ومعانيها :
إذا كانت اللغة هي الوسيلة الوحيدة والتي لاغنى عنها للإنسان في التعبير عما هو كائن أمامه أو يشعر به داخل نفسه فإن أول أثر من آثار هذه الحضارة يمكن فيما أودعه بعض الشعراء الجاهليين من ألفاظ في ثيابا قصائدهم وقد وقف بنا السيوطي في مزهره على بعض الأسماء التي تفرد بها الفرس والروم دون العرب فاضطرت العرب إلى تعريبها أو تركها كما هي :
فذكر من الأواني : الكوز - الجررة - الأبريق - الطشت - الخوان -
الطبق .

ومن الملابس : الديباج - السندس .
ومن الجواهر : اللياقوت - الفيروز - البلور .
ومن الإفاويه : الفلفل - السكرويا - الزنجبيل - القرفة .
ومن الرياحين : الزرجس - البنفسج - النسرين - السوسن - الياسمين -
الجلنار .

ومن الطيب : المسك - العنبر - الكافور - الصندل - القرنفل .
أما الألفاظ الرومية فقد ورد منها :
الفردوس : أي البستان والسجنجل : أي المرأة ، والقسطل : الفبار
الاسفنظ والختندريس : وهما من الخمر (١) .

فهذه الألفاظ وغيرها مما ورد في شعر بعض الجاهليين جاءت نتيجة

(٢) الزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي شرح محمد أحمد حماد المولى ج ١
٢٧٥ طبع عيسى البابي الحلبي .

المخالطة والنثر بها أثر سماعها ثم صارت وسيلتهم المفضلة في التعبير عما يجيش في صدورهم بما رأوه في هذه البيئات من مشاهد وأحداث .

فن الشعراء الذين طافوا بأشعارهم في بلاط العرب من حضرموت إلى الحيرة فكثرت في شعره الألفاظ الفارسية الأعش الكبير حيث يقول (١):

فلاشربن ثمانيسا وثمانيا وثمان عشرة واثنتين وأربعا
من قهوة باتت بخارس صفوة تدع الفتى ملكا يميل مصرعا
بالجلسان وطيب أردانه بالون يضرب لي يكر الإصبع
والنأى نرم ويربط ذى بحة

والصنج يهكي شجوه أن يوضعا

فهذه الأبيات السابقة جمعت العديد من الألفاظ الفارسية كالجلسان وهو من الرياحين والون وهو المعزف أو العود وكذلك النأى والربط والضيح وكلها من آلات الملاهي التي عرفت بها البيئة الفارسية .

أما أوس بن حجر فقد جمع ثلاثة ألفاظ أعجمية في بيت واحد فقال (٢):

وفارقت وهي لم تجرب وباع لها من الفصافص بالنمى سفسير (٣)

والشاعر كان معاصراً لعمر بن هند ملك الحيرة وطاق بشعره ومدائحه في نجد والعراق حيث نادى ملوك الحيرة وقالت أشعاره شهرة وسعة . إذن فلا غرابة أن يجمع بين الألفاظ الفارسية والرومية في بيته السابق .

(١) الشعر والشعراء لابن قتيبة ج ١ ص ٢٥٩ .

(٢) السابق ج ١ ص ٢٥٦

(٣) الفصافص : الرطبة وهي بالفارسية أسبست : النر : الفلوم بالرومية السفسير : السمار .

وكذلك من الألفاظ الأجنبية التي وردت في شعر الأعشى كلمة
«الإسفنط» ، حيث يقول (١) :

وكان الخمر العتيق من الإسفنط مزوجة بماء زلال (٢)
باكرتها الإغراب في سنة الذوم فتجرى خلال شوك السيال

أما كلمة «السجنجل» فقد وردت في قول امرئ القيس (٣) :

مهففة بيضاء غير مفاضة ترائبها مصقولة كالسجنجل (٤)

وكذلك كلمة «الدمقس» جاءت في قوله (٥) :

فقل العذارى يرتمين بلحمها وشحم كمداب الدمقس المقتل

وبما اتضح لنا أثر هذه المحذرات الأجنبية من خلال بعض الألفاظ
الواردة في نظم بعض الشعراء الجاهليين فكذلك سوف يتضح لنا مظاهر
تأثيرها فيما اشتملت عليه بعض أبياتهم من معاني عبرت عما هو كائن في تلك

(١) العرب من الكلام الأعجسي على حروف المعجم الجواليقي تحقيق
أحمد محمد شاكر ص ٦٦ طبع دار الكتب ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م

(٢) الإسفنط : أعلى درجات الخمر . الزلال : الصافي . الإغراب : جمع غرب
وهو تجديد الأسنان وغرب كل شيء - دته وأراد أن يقول باكرتها الأسنان
فقال باكرتها الإغراب . السنة : النعاس . السيال : شجر له شوك أبيض أى
فيجرى الريق وهو الخمر خلال أسنانها التي هي كشوك السيال .

(٣) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات للأيباري تحقيق عبد السلام
محمد فاروق ص ٥٨ طبع دار المعارف .

(٤) المهففة : اللطيفة الخضر . المفاضة : المرأة العظيمة البطن المسترخية اللحم
الترائب : موضع القلادة من الصلر الصقل بالسنن والصاد : إزالة الصدأ
السجنجل : المرأة .

(٥) العرب من الكلام الأجنبي للجواليقي ١٩٩

البيئات من ملامح حضارية تأثر بها بعض الوافدين على تلك الممالك وكانت سببا في تفتق قرائحهم وتقوية ملكاتهم الشعرية . ولذا نجد بعض الباحثين المحدثين يعلل تفرد امرى القيس التفتن في نظم القصائد وتشبيهه الخيل بالعصا فيقول : ولعله تلبه لهذا التفتن في أثناء أسفاره في بلاد الروم فسمع أشعارهم أو أسفار اليونان والتبته تنفتق قريحته بالاختلاط فزاد اختياره فأدخل في الشعر ما أدخله (١) .

وتكشف لنا معاني بعض الألفاظ الواردة من مدى تأثر الناطقين بها بما كان سائداً في تلك البيئات الأجنبية من نظم اجتماعية وعادات وتقاليده وطقوس دينية كما سيتضح لنا من قول النابغة الذبياني في مطلع قصيدته التي مدح بها النعمان بن المنذر فقال (٢) :

أتاني - أبيت اللعن - أنك لمتني وتلك التي أهتم منها وأنصب

ثم قال :

ألم تر أن الله أعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب
فإنك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبد منها كوكب

ففي هذين البيتين خلع الشاعر على مدوحه بعض الشجائل التي رفعت من شأنه وعلت من قدره وذلك بما من الله عليه من منزلة رفيعة تضاءلت أمامها منازل الملوك فعدا بينهم كالشمس وهم من حوله كالنجوم فلم يرقوا لرقبه أو يبلغوا درجة سموه .

ومن هنا يتضح لنا مدى التوفيق الذي حالف الشاعر عند اختياره لالفاظ

(١) تاريخ المدن الإسلامي جورجى زيدان ج ٣ ص ٢٧ - طبع دار الهلال -

(٢) ديوان النابغة الذبياني تحقيق كرم البستاني ص ١٧ - طبع بيروت

« الشمس ، التي ملكت بعموم نفعها زمام الأقدار وصارت محل إجلال وتقديس وخضوع عند الفرس فبادروا بعبادتها لأنها « تضيء بنورها الكون كله وتنضج بحراتها غذاء الناس والحيوان » (١) .

ولقد اتبع بعض العرب الفرس في عبادتها فكانوا يسجدون لها إذا أشرقت وإذا توسطت السماء وإذا غربت ومن هؤلاء تميم وكثير من حمير قبل أن يتهودوا وقد ذكر القرآن الكريم عبادة ملكة سبأ لما قال تعالى : « إني وجدت امرأة تملكهم وأنيب من كل شيء ولها عرش عظيم وجعلتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدموا عن السبيل فهم لا يفتدون » (٢) .

ويتأثر بعض الشعراء بما رأوه أمامهم من عبادة الشمس وبما سمعته أذانهم من مسمياتها وأساليبها فتجد بعضهم يسميها « آلهة كعنتين الحارث البربوعى في قوله :

تروحنا من اللعاب شعرا وأعجلنا الآلهة أن نتوباً

وكان الغلام إذا سقطت منه سنة قذفها إلى الشمس فاقلاً : أيدلني بها سنا أحسن منها ولتجر ظليها آياتك (٣) . وزعموا أنه من فعل ذلك آسن هل أسنانه العوج وإلى هذا يشير طرفة بن العبد بقوله في أسنان محبوبته (٤) :

سفته آية الشمس ألا لئانة أسف لم تكدم عليه يا ثمند .

(١) إيران في عهد الساسانيين ترجمة يحيى الخشاب ص ١٣٣ - طبع حلب

٨١٣٨٧ - ١٩٦٧ م

(٢) آية ٢٤ من سورة النمل .

(٣) أى ولتجر في مائها شعاعك .

(٤) آية الشمس : شعاعها . لم تكدم عليه : لم يعض بأسنانها عظمي يذهب تحزبها كناية عن النعمة أسف يا ثمند : خر على لثته والإثمند هو حجر الكحل .

وكان عبد الفرس الشمس عبداً للنار أيضاً . وكانت بيوت النار مبنية
 في العراق وفارس حتى ليصعب إحصاؤها وظل بعضها في جهات شتى من
 العراق وفارس إلى ما بعد الفتح الإسلامي بثلاثة قرون وقد تجلى تقديس
 العرب للنار في مظاهر شتى خلفوها لها إذ كانت نار اليمن لها سدة وسموها
 الهولة وكان سادتها إذا أتى برجل هيبه الحلف بها بأن يطرح فيها الملح
 والكبريت ليستشيط وتنفذ فيهم الحالف لينسلك إذا كان مذنباً وليجروا
 على الحلف إذا كان بريئاً قال أوس بن حجر :

إذا استقبلته الشمس صد بوجهه

كما صد عن نار المهول حالف (١)

فمن هذه الآيات التي ذكرناها وغيرها كثير تتضح لنا من خلال ألفاظها
 ومعانيها بعض النظم والعادات والتقاليد والعقوس الدينية التي كانت شائعة
 في تلك البيئات الأجنبية فتأثر بها هيئتها بعض الشعراء وأصبحت سمة بارزة
 في أشعارهم التي شدوا بها في بلاط الملوك والأمراء .

٢ - الحضارات الأجنبية وأثرها في أغراض القصيدة الجاهلية :

وجد بعض شعراء العصر الجاهلي في أغراض القصيدة الجاهلية أداتهم
 المفضلة في التعبير عن ملامح الحضارة الأجنبية التي راوها عن كسب في بلاط
 ملوك المناذرة والغساسنة فتأثرت بها مشاعرهم وبرز هذا التأثير في مختلف
 أغراض قصائدهم والتي غدت بين أيدينا مرآة جليلة انعكست عليها حياة
 تلك الأمم بكل ما فيها من جد وهزل كما هو واضح فيما يأتي :

(١) التيارات المذهبية بين العرب والفرس د / أحمد الحوفي ص ٢٨ ،
 ودبران أومي بن حجر ص ٦٩

(١) الغزل :

استمد الشاعر الجاهلي صور غزله الحس من معطيات بيئته فاستعار لمحبوته من المهاء سعة العيون وسوادها ومن الظباء رشاقها وجمال جديدها وعينيها ولذمتها ثم شبه لإشراقه الوجه بالبدر وسواد الشعر بالليل والقوام بخصن البان وهكذا نراه يتنزع من الأشياء أجمل صفاتها ويعيره بمشبهه .

أما في غزله العفيف فقد دعت شوائله البيلة التي جبل عليها كالتمغف والغيرة على الحرائر من نساءهم وصيانة العرض من كل ما يشينه أو يذسه إلى الاهتمام بالجوانب المعنوية في المرأة كعقلها وكرمها وحسن أخلاقها وغير ذلك من المحاسن الخلقية التي لمستها في شعر الشنفرى الأزدى أثناء حديثه عن حياء المرأة الحرة وخجلها فهي لا ترفع رأسها ولا تلتفت يمنة أو يساراً أثناء سيرها حتى يخجل الناظر إليها أنها تبحث عن شيء فقدته في طريقة . كما أن إغداقها الغبوق على جيرانها في وقت أشد برده وعم جديده لخير دليل على سعة كرمها وسخاء عطاياها ومع كل هذا فهي امرأة جميلة وشريفة عفت لسانها عن الخطأ وتزهت سيرتها عن الرية فلم تأت بشيء يعكس صفو زوجها لأنها تعرف للزوج قدرة وللمباشرة الزوجية حقاً فقد فاقت أقرانها بمحاسن أخلاقها وجمال خلقها فلو جن إنسان تفكراً فيما انفرد به من محاسن الجمال لمكانت « هي » على حد تعبيره الوارد في قوله (١) :

لقد أعجبتني لا سقوطاً فناعها إذا ما مشيت ولا بذات تلفت (٢)

(١) شرح المفصليات للتبريزي تحقيق على محمد الشاوي ج ١ ص ٣٨١ - طبع دار نهضة مصر .

(٢) تبيت بعيد النوم : أى تفعل ذلك ليلا الغبوق . ما يشرب بالعتى المنجاة : المفعلة من التجوة وهي الارتفاع يريد أنها لا تزم لإيثارها الناس على نفسها فالنم لا يلحقها النسي : الشيء المفقود المنسى قصه : تتبعه . أمها : قصدها =

ثبيت بعيد النوم تهدى غبوقها لجارتها إذا الهدية قلت
تخل بمنجاة من اللوم يبتها إذا ما يوت بالمذمة حات
كان لها في الأرض نسيبا تقصه على أمها وإن تكليك تبلت
أبمة لا يخزى نناها حليها إذا ذكر النسوا زعفت وجلت
إذا هو أس آب قرة عينه مآب السعيد لم يسأل أن ظلت
فدقت وجلت واسبكرت وأكلت

فلو جن إنسان من الحسن جنت

وبما استمد شعراء البيئة البدوية معطيات غزلهم مما هو سائد في بيئتهم من عادات وتقاليد أشد حرصهم عليها فكذلك الحال بالنسبة إلى بعض الشعراء الذين عايشوا العناصر الأجنبية في بلاط الملوك فقد جاء نظمهم الغزلي يكشف ما كان مستورا من مفاتن المرأة ومحاسنها وذلك لأنهم فتنوا في تلك البيئات بطبقة القيان اللاتي أباحن لهن يبتهن التحلل والتبرج والأخذ بكل أسباب الزينة الحضارية فكان لهذا أثره في نظم بعضهم كأمريء القيس والأعشى وعدى بن زيد العبدي وعمر بن كلثوم الذي راح يرمق بحبوبته وهي تنضو ثيابها فرأى منها زراعين سميتين يشبهان زراعي نافه سمينة لم تحمل ولم تلد ورأى أيضا ثديا كحق الحاج في استدارته ويأخذه ومتى قامت طويلة لينة تثقل أردافها مع ما يقرب من مشنها ووركا يضيق الباب عنها لعظامها وضخمها وامتلائها باللحم وكحشا قد جن بحمصه جنونا وساقين كاسطو زنين من حاج أو رخام يياخيا وضخامة يصوت حليمها

== تيلت : تنقطع في كلامها لا تطيله النثا : إخبارك عن الشيء بالحسنى أو القبيح
آب : رجع إلى ما يسره منها دقت : أى دق من أعضائها ما يستحب دقته وفنم
ما يستحب غرامته . اسبكرت : اعتدلت

أى خلا خيلهما تصويتا حيث يقول فى قصيدته التى مطلعها (١) :
 ألا هبى بصحنك فاصبحينا ولا تبسقى نغور الأندرينا

ثم قال :

ترىك إذا دخلت على خلاه وقد أمنت عيون الكاشحين (٢)
 ذراعى عيطل أدماء بكر هجان اللون لم تقرأ جنينا
 وئديا مثل حق العلاج دخصا حصانا من أكف اللامسينا
 ومثنى لذة سمعت وطالت روادفها قنوء بما ولينا
 ومأكفة يضيق الباب عنهما وكشحا قد جننت به جنونا
 وساريتى بلنط أو رخام يرن خشاش حليهما رنينا

أما المنخل البشكرى فقد دخل على فتاته المخدرة فى أطيب أوقات اللذة
 كما هو واضح من قوله : فى اليوم المطير ، ثم نعت مفااتها فقال : كانت ناهدة
 الشدين حسنة الخلقه موفورة الحظ من النعمة والنعمة ثم شبه مشيتها وهى
 تدبخر فى ثيابها الحريرية كمشى القطاة نحو الماء وتنفسها عند ثلثها كتنفس الظبي

(١) شرح التعليقات السبعة للزوزنى تحقيق د / محمد عبد المنعم خفاجى ص ١٢٢
 المكتبة الأنبارية .

(٢) الكاشح : المضمر العداوة وخس العرب الكشع بالعداوة لأن موضع
 الكيد العداوة خضم تكون فى الكيد .

العيطل : مطوية العنق من النوق . الألوان : البيضاء . البكر : الناقة التى
 حملت بطنا واحدا . الهجان : الأبيض الخالص البياض . لم تقرأ جنينا : أى
 لم تضم فى رحمها ولدا . وخصا : لنا . حصانا : عفيفة . متنا الظهر : مكتنفا
 الصلب . المدن : اللين والجمع لدن الذموق : الطول . الراوفتان والرافتان :
 فرى الآليتين والجمع الراوف والروافق النوى : النهوض فى تناقل الولى : القرب
 المأكفة : راس الورم والجمع المأكف . السارية : الاسطوانة . البلنط : العاج .

البهر . لقد أفضى به من شدة الشغف بحبها وعدم قدرته على فراقها إلى تحول جسمه وتغير لونه وكما حصل التحاب بينهما حصل الشالفة بين بعيرهما فإذا اتفق التباعد والافتراق وتسلط على كل واحد منهما الاشتياق أقبل البهر أن يتحابان ويتجاذبان الوجد والنزاع كما يفعل المتحابان أنصح عن هذا كله في قصيدته التي مطالعها (١) :

إن كنت عاذلي فسيرو نحو العراق ولا تحوري

ثم أردى هذا بقوله :

ولقد دخلت على الفتى	ة الخدر في اليوم المطير (١)
الكعاب الحساء تر	فل في الدمقس وفي الحرير
فدفعتهما فتدافعت	مش القطاة إلى الغدير
وثبتهما فتغنست	كتنفس الظبي البهر
فدنت وقالت يا أمذ	سنحل ما مجسمك من حرور
فما شفت جسمي غير	بك فاهدي عني وسيري
واحبهما وتجبني	ويجب ناقتها بعيري

فالشاعر بجانب بجاهرته بخلافه المريية أمذنا بصورة جديدة ومستحدثة لهذه المرأة التي أشد حرصها على أبراز جمالها فارتدت أنواعا مختلفة من الملابس الحضارية كالدمقس والحرير الأبيض والأصفر وغيره ثم أبرز لنا صورتها وهي تجاذبه الحديث بصوت رخيم عذب مقرون بما اعتادت

(١) شرح ديوان الحاسة للرزوقي تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون ج ٢

٥٤٣ مطبعة لجنة التأليف والترجمة ١٣٨٧ - ١٩٦٨ .

(٢) الكعاب : الناهدة الثديين . الدمقس : الحرير الأبيض . فدفعتهما : هزرتما وبمئتهما للسعي البهر : انقطاع النفس من الإعياء فدنت : المراد به هنا : ذنوب الشفة الحرو . تجو الشمس .

عليه من خمة ورشاقة ودلال ورسائل أخرى سخرتها في اكتساب قلوب محبيها وأخذ الباهم .

ومثله أيضا عدى بن زيد العبادي الذي ولى في هدأة الليل على حسناء ودخل كلتها ثم قال (١) :

وقد دخلت على الحسناء كلتها بعد الهدوء تضيء البيت كالصنم (٢)
يتصفها بسبق تسكاد تسكرمهم عن النصافة كالغزلان في السلم
تبسم عن أشنب ريان منصبه حر الثالث لزيد طعمه شيم

وهذا الشاعر من الشعراء الذين جرحتهم مباحج الحياة الحضارية فانفق فترة ليست بالقصيرة من حياته في مجالس اللهو ومعاشرة الغيد الحسان حتى يعد أن ثاب إلى رشده ومحا من غفوته فجدده يحن إلى تلك الأيام الغز الوضاء على حسب تخيله فيقول (٣) :

قد آن أن تصحو أو تقصر وقد آن لما عهدت عصر (٤)
عن مبرقات بالبرين وتب دو في الأكف اللامعات سور
بيض عليمين الدمقس وفي الأ عناق من تحت الأكفة در

(١) عدى بن زيد العبادي الشاعر المبشكر محمد علي الهاشمي ص ٢٠١ طبعه

حلب ١٢٨٧ - ١٩٦٧

(٢) السكل : غشاء رقيق يتوق به من البعوض فيصفها : يخدمها النسق : الخدم
الأشنب : أي الثغر الرقيق العذب منصبه : ثغر منصب أي مستوى الثالث :
لث الشجر الندي أي أصابه الشيم : البارد .

(٣) المرجع السابق ص ٤٧ .

(٤) البرين : جمع بره وهي يرة وهي الخنخال د سور : جمع سوار . الأكفة :
جمع كفاف وهو من الشيء الحرف الذي يحيط به كالبيض : أي بيض النعام .
بادج : يفوح . قطر : العمود الذي تنبخر به .

كالبيض في الررض المنور قد أفضى بها إلى الكشيب بهر
يأرج من أردانهم مع الـ مملك الزكي ذنبق وقطر
جاديتهم في الشباب واذا قلبى بأحكام الحوادث غر

فن هذه النماذج السابقة يتضح لنا مدى تأثر شعرائها بما وقعت عليه أعينهم
من ملاح حضارية سادت تلك البيئات الأجنبية وإن كانت مثل هذه المظاهر
لا تتفق مع طبيعة البيئة البدوية إلا أنها أثرت القصيدة الجاهلية ببعض الصور
المستحدثة التي هبّت عن حياة تلك الأمم بكل ما فيها من طو وترف .

(ب) المدح :

تنوعت اتجاهات الشعراء عند تناولهم لهذا الفن فمنهم من اتخذ وسيلة
للتكسب واستغلب عطف الممدوح والنيل من رفده كالأعشى والنايفة
وغيرهما ومنهم من وجد فيه أداته المفضلة للتعبير عن إعجابه بالذل العليا التي
احتلت مكانا مرموقا في البيئة العربية البدوية كالكرم والشجاعة والصدق
والوفاء وغير ذلك من السمائل التي نالت إعجابهم وتقديرهم فن هؤلاء الشعراء
زهير بن أبي سلمى الذي مدح هرم بن سنان بمشاعر صادقة وحس عميق فقال
في مدحه ولم يسبق إليه أحد في قوله (١) :

قد جعل المبتغون الخير في هرم والسائلون إلى أبوابه طرقا (٢)

(١) تاريخ آداب اللغة العربية جورجى زيدان ج ١ ص ١٠٢ طبع لبنان .
(٢) في هرم : أى عند هرم . علاقته : أى أن تلقى على قلبه مال أو عدم
تلقه هكذا .

الشأو : الغاية أو الميق . امرأين : أيه وجمدة بذا : غلبا السوق : للناس
غير الملوك شأوهما : سبقهما تكاليفه : شدته الواحدة تكلفه . أو يسبقا على
ما كان من : أى أن سبق الممدوح أبوابه وأخذ عليه المهلة في الشرف فهو معذور
لأن مثل فعلهما وما قدماء من صالح سعيهما سبق من جارها .

من يلتق يوما على علاته هراماً
يطلب شأواً مراًين قدما حسباً
هو الجواد إن يلحق بشأرها
أو يسبقها على ما كان من مهل
يلق السباحة والندى خلطاً
بذا الملوك وبذا هذه السوقا
على تكاليفه فثله لحقا
فثل ما قدما من صالح سبقا

أما الشعراء الذين رحلوا بشعرهم إلى الملوك والأمراء فقد إشارت بعض قصائدهم إلى العديد من الشئال التي عايشوها عن كسب في تلك البيئات الأجنبية التي رحلوا إليها فثلا نجد الأعشى عندما أراد أن يمدح الأسود ابن المنذر في قصيدته التي مطلعها (١) :

ما يسكك الكبير بالأطلال وسؤالي فهل ترد سؤالي

يعدد هبات ممدوحه التي كان يهبها للقائنين بجواره والوافدين على دياره فمن هذه الهبات الإبل السكبار المسان الضخام كائنخل ومعها صغارها وكذلك من هباته الجوارى والإماء اللاتي يتزين بهن ملبس الزينة فترفل أذيال الحرير الأصفر والأحمر ورأه من أثناء مشيه وتبخرهن وأيضا الجياد الصلبة المستقيمة التي لا تعباً بما تحمله من أسلحة وعتاد أثناء عدوها وكذلك كؤوس الخمر وأرائ الفضة والإبل الضامرات المؤدبات التي تسكن فلازعى ولا تخر إذا ركبها الرجال تلبس كل هذا أثناء قوله :

يهب الجلة الجراجر كالبس تان تحنو لدرقد أطفال (٢)
والبغايا يركضن أكسية الأض ريج والشرعي ذا الأذيال
وجيادا كأنها قضب الشو حط تعدو بشكة الأبطال

(١) ديوان الأعشى شرح د / محمد حسين ص ١ المطبعة الفوذيةية .

(٢) الجلة : السكبار من الإبل . الجراجر : الضخام . البستان : النخل .
الدرقد : الصغار البغايا : الجوارى والإماء الأضريج : الحرير الأصفر الشرعي :
الحرير الأحمر الشوحط : شجر تستخدمه القسي الشكة : السلاح المسكوك : مسكيات
وهو إناء يشرب به الفرس ضمن البعير : أمسك على جرتة .

والماكليك والصحاف من الفضة والفضة والفضة تحت الرجال

فلاح الحضارة الفارسية تبدو واضحة من خلال ما تضمنته هذه الآيات من رموز حضارية كالجواري والإماء واكسية الاضريح أى الحرير الأصفر والشرعي أى الحرير الأحمر ولقد قيل : إن من بين الغنائم التى ظفر بها هرقل فى سنة ثمان وعشرين وستمائة أقدشة من الحرير وثياب من الديباج (١) وكذلك بعض الآرائى التى كانت تستخدم فى الشراب كالمكالك والصحاف المصنوعة من الفضة وأيضاً إيثارهم للخيول القوية الصلبة والعضادات من الإبل التى لا ترغو ولا تنجرت إذا ركبت ، وكان ملوكهم إذا هم أحدهم بالملك فى زهرة أو بعض أموره فإن الاساورة ومن أشبه هؤلاء من خاصة الملك يعرضون دوابهم على راحة الملك وصاحب دوابه لأنه يلغى ألا يكون حصان أحدهم يبدأ أو كثير النفور أو العثار أو الجراح (٢) .

وكذلك من نماذج المدح التى حظيت ببعض الظواهر الحضارية هامة النابعة التى مدح فيها عمرو بن الحارث الغساني لجاء مطلعها (٣) :

كلى لم يا أميمة ناصب وليل أقاسيه بطىء للكواكب
إلى أن قال :

لم شيمة لم يعطها الله غيرهم من الجود والأحلام غير عواذب (٤)

(١) إيران فى عهد الساسانيين ص ٤٥١ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٨٨ .

(٣) مختارات الشعر الجاهلى ، شرح الشيخ / عبد المتعال الصميدى ص ٢٠٢ مطبعة الفجالة الطبعة الرابعة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨ م .

(٤) كلى : دعيت أميمة : بالفتح أجراها على لفظها شيمة : سجية .
الأحلام : العقول عواذب : غائبة الحجزات : مواضع التسكع من السراويل .
السياسب : عديم الولائد : الإماء الاضريح : الخز الأحمر .
المشاجب : أعواد تعلق فيها الثياب الأردان : جمع ردف وهو مقيم كم القمص خالصة : شديدة البياض .

علمتهم ذات الآله ودينهم قويم فما يرجون غير العواقب
 رقائق النحال طيب حجازاتهم يحيون بالريحان يوم السباب
 تحميمهم بعض الولائد منهم
 وأكسية الإضرع فوق المشاجب
 يصونون أجساداً قديماً نعيمها بخالصة الأردن خضر المئاب

فالشاعر يستقطب عطف مدرحه وقومه الذين نعتهم ببعض الشمايل
 التي تطرب أسماعهم وتبعث المشوة في نفوسهم فعلقاؤهم لا ينضب وكرمهم
 لا يفترو وعقولهم لا تغيب فهي حاضرة لم يذهبها شكر ولا غيره ، ومساكنهم
 جهة الشام فهم يحفلون بحسن الجوار لبيت المقدس كمبة الديانات السماوية
 بوجه عام والمسيحية بوجه خاص ولقد ذكرنا آنفا أثر البعثات النصرانية
 التي تغلغت في جزيرة العرب وكان لها دور واضح في اتصال العرب بمن
 حولهم ماديًا وأدبيًا ومن هنا جاء تأثر أشاعر وغيره بطقوس هذه الديانة
 في هذه القصيدة وغيرها من القصائد كقصيدته التي مدح بها النعمان بن الحارث
 النسياني فقال فيها (١) :

شمت عليها مساعير الحربم شم العرايين من مرد ومن شيب (٢)
 وما يصحن نماس إذ تورقه أصوات حى على الأمرار محروب
 ظلت أقاطيع أنعام ، ويلة لدى صليب على الزوراء منصوب

فبعد أن ذكر ما استعان به النعمان من جياذ قادهما في وقت أشد حره

(١) المرجع السابق ص ٢٠٧

(٢) المساعير : الذين يهيجون الحرب . العرايين : الأنوف . شيبا : كناية عن
 عزم الأمرار : مياه . محروب : مسلوب ماله . أقاطيع : جمع قطيع وهو
 الطائفة من الغنم . ويلة : شخذه للفتنة فلا تركب . الصليب : صليب النصراري .
 الزوراء مسكن له .

أبطال أشعلوا لهيب الحرب وأرقوا نارها ووقعوا في نفوس أعدائهم الزعر
والرعب بضوضائهم وجلبة أصواتهم وهذه عادة من عاداتهم التي اعتادوا
عليها في حروبهم وغاراتهم على أعدائهم (١) .

ثم وصف لنا الشاعر ماغزفه جنود النعمان من غنائم كانت لا تزكب
ولا تستعمل بل اتخذها أصحابها للقبه لحسب فأصبح مألها إلى الزوراء لدى
صليب أي عند النعمان بن الحارث الذي كان يدين بدين المسيحية آنذاك .

ونعود إلى بائية النابغة التي نحن بصددتها لنستكشف بعض الظواهر
الحضارية الأخرى التي كانت منتشرة في مجتمع الغساسنة كالنعميم والترف
الذي قامت عليه حياتهم كما هو واضح من نعت النابغة لما كانهم وملبسهم
وهيئتهم التي كانوا عليها بصفة عامة وفي أعيادهم بصفة خاصة ففي يوم
الساسب (٢) كانوا يهتبون أنفسهم ويصنعون صنيع ملوكهم الذين كانوا
يمدون أنفسهم للاحتفال بهذا العيد فيرتدون ثيابا بيض الأكام خضر
المنالك (٣) .

أما هم فيخذلون ثيابهم من الحرير الأحمر وتلف من حولهم الجوارى
والإماء اللاتي أبيضت وجوههن وزهت ملابس الزينة عليهن وتلايلات
ألوان الورود والرياحين بأيديهن وهن يحمين ملوكهن ويشاركن الفرحه
والحفاوة بذلك اليوم .

فهذه الألوان الحضارية التي سادت مجتمع المناذرة أو الغساسنة ما هي
إلا عادات وتقاليد فارسية أو رومية وفدت إلى تلك الممالك وضاعت بين

(١) إيران في عهد الساسانيين ص ٣٠٧

(٢) يوم الساسب : عيد للنصاري يسمونه « الشمانين » انظر لسان العرب
مادة « سبب » .

(٣) انظر هامش مختارات الجاهلي لمبد المتعال الصبدي ص ٢٠٢

ربوعها وصارت حقيقة واقعة في بيتها يتأثر بها كل من وفد عليهم من البلاد المجاورة .

(ج) الهجاء :

لقد أبرز هذا الفن قدرة الشاعر الجاهلي على الدفاع عن قبيلته وتمجيد مفآخرها كحسبها ونسبها وصبرها في الملمات وككرم أهلها في وقت الجذب وحمايتهم للجار وانتصاراتهم التي حققوها في حروبهم التي خاضوها مع غيرهم .

ثم بمناقضة ما ذكرناه من شمائل كانت سخريتهم واستهزائهم بأعدائهم الذين يفرون يوم الألفاء ويتقاعسون عن الأخذ بالثأر وغير ذلك من المساوىء التي تصل أحياناً إلى الفذف في الأعراض والطنن في الأنساب ووصفها بما يعيبها كما جاء في هجاء عبد فيس بن خفاف البرهمي الذي عير النعمان بن المنذر بحجده لأمه فقال (١) :

لعم الله ثم ثنى بأعن ابن ذال الصانع الظلوم الجهولا
يجمع الجيش والألوف ويفزو ثم لا يزرأ العدو فتيلاً

وأمد بعض الشعراء الحروب التي دارت بين الفرس وبعض القبائل العربية بوقود جزل كالتغنى بالبطولة وعدم الخوف من الموت وإقبالهم عليه وهم تحت ظلال السيوف والرماح كما هو واضح في شعر وريد بن الصمة الذي دفنته عصبيته القبلية إلى التحذير والتهديد والهلاك لمن وطأت جيوشهم أرضه ثم نجده يسخر من الفرس ويهضمهم بخيانة الهدد وبخلو سجل تاريخهم من المآثر والمفاخر وإن غايتهم كانت مقصورة على المأكل والمشرب وما يتزينون به من حلل الديباج الناعمة التي يمشون فيها كمشى البنات في السحر كما أن هديتهم يوم ملاقاتهم تشبه هيئة حمر الوحش التي أصابها الزعر

(١) الحيوان للجاحظ تحقيق عبد السلام هارون ج ٤ ص ٣٧٩ مطبعة الحلبي .

والرعب فتقطعت أقرانها وتبددت أعدادها تجد كل هذا في نظمه الذي يقول فيه (١) :

ويل لكسرى إذا جالت فوارسنا في أرضه بالقنا الخطية السمر
أولاد فارس ما للعهد عندهم حفظ ولا فيهم غر لمفتخر
يمشون في حلل الديباج ناعمة مثنى البنات إذا ما قن في السحر
ويوم طعن القنا الخطى تحسبهم عانات وحشدهاها صوت منذر
غدا يرون رجالا من فوارسنا إن قاتلوا الموت ما كانوا على حذر
والناس صنفان هذا قلبه خرف عند اللقاء وهذا قد من سحر

وفي شعر الأعشى نجد العديد (١) من القصائد التي عبر فيها عن مفاخر قومه بنى شيبان الذين وقفوا في وجه الفرس ثم سخر من الجيوش الفارسية التي لم تستطع الصمود أمام الكتائب العربية البدوية في يوم ذي قار، ثم تاج سخرته بساداتهم وملوكهم بما كانوا يعلقونه في آذانهم من لآلئ واستمزدى بمجنودهم الذين تحفظت رؤسهم سيوف الأبطال ولا حقت الخيول من فرمهم فلم يأت عليهم منتصف النهار حتى ولى جمعهم الأديار فقال (٢) :

وجند كسرى غداة الخنو صبحهم

منا كتاب تزجي الموت فانصرفوا (٤)

(١) شعراء النصرانية لويس شيخو ج ٢ ص ٧٨١ مطبعة الادباء اليسوعيين سنة ١٨٩٠ م .

(٢) أنظر ديوان الأعشى ص ١٨٣ ، ٢٢٧ ، ٢٥٩ ، ٢٩٩

(٣) المرجع السابق ٣١١

(١) الخنو : منخرج الوداعى . ويوم الخنو : هو يوم ذي قار . صبحهم : غرام صباحاً . رجا الشيء : ساقه الجميع . السيد وكذلك الفطريف . النطفة : لؤاؤة تعلقها الا حاصم في الاذن . النشاب : السهام البيض : السيوف . الحمام : جمع هامة ومعنى الرأس .

ججاجح وبنو ملك غطارقة من الأعاجم في آذانها النطف
 إذا أمالوا إلى الشباب أيديهم ملنا بيض فظل الهام يحتطف
 وخيل بكر فما تنفك تطحنهم حتى تولوا وكاد اليوم ينصف
 ومن هذين النودجين تطل علينا بعض الملاح الحضارية التي وظفها
 هذان الشعاران في السخرية بالفرس وعاداتهم وتقاليدهم فدريد بن الصمة
 يتكلم بأخلاقهم وبترفهم في لبسهم كما أنه استمد صلابة قلوب أباطم وثباتهم
 أمام هذه الجحافل الفارسية من البيئة العربية البدوية التي وثروا من صلابتها
 وقسوتها صلابتهم وقسوتهم على أعدائهم على أعدائهم وعلى الجانب الآخر
 نجد أنه يستمد رخاوة قلوب الفرس واضطرابها عما شاع في مجتمعهم من أواني
 خرفية هشة الكسر .

أما الأعشى فقد لفت أنظارنا إلى بعض العادات والتقاليد التي كانت
 شائعة بينهم كتمليقهم قرط من اللؤلؤ في آذانهم وكل هذه الصور تعبر عن
 بعض سمات الحضارة الفارسية التي تأثر بها فن الهجاء في العصر الجاهلي .

(د) الفخر :

جذع الشعراء في غفرهم إلى السجاء الحميدة والمثل العليا كالوفاء
 والمروءة والنجدة والشجاعة والكرم الذي كان له قدر معلوم في نفوسهم
 وبخاصة في الأوقات التي تكتظ فيها البيئة بشبح الغاظة فيفاخرون بتلك الصفة
 ويمجدون كل متصف بها كما هو واضح في قول عمرو بن الأظينة الذي جعل
 من مفاخر قومه عقدم للجالس واهتمامهم بأمور الناس وكلما كثر الزمان
 عن أنيابه بادرنا بإخراج ما يجب عليهم لإخراجه وما لا يجب حتى يعم
 عطاؤهم ويشمل جاراتهم فيحفظونهم من الفحش ويعصونهم من الريب وقبح
 القالة وإذا نزل بقومه نازل ظهر برهم فيما حشدوا له من الطعام لا فرق
 في صنيعهم هذا بين فقيرهم وغنيهم عبر عن هذا بقوله (١) :

لني من القوم الذين إذا اتدوا بادرنا بحق الله ثم النازل

(١) شرح ديوان الحماسة للبرزقي ٤: ٣ ص ١٦٣٢

والمائعين من الخنا جاراتهم والحاشدين على طعام التازل
والخالطين فقيرهم بغيرهم والباذلين عظامهم للسائل

وتجوب هذه السجايا أرض الملوك والأمراء على السنة بمض الشعراء
كحسان بن ثابت الذي رقد على أولاد جفنة ففاخر بعزم الذي تأصل فيه
وبعراقة نسبهم ونقاء عنصرهم وأصالة سلالتهم التي ينتمون إليها فأبرم
الحارث الأعرج بن أبي شمر الفسافي وأنه مارية ذات القرطين وهي أم جفنة
ابن عمرو بن مزريقاً وهي بنت ملك الروم ومن كان كذلك فعاظه
لا ينضب وكرمه لا ينقطع فهم يسقون وراحم خرا تصفق كأسمها بالرحيق
السلسل وهذه سمة أولاد الملوك وسمة آبائهم من قبلهم فيقول في قصيدته
التي مطلعها (١) :

أسألت رسم الدار أم لم تسأل بين الجوابي فالبضيع لحومل (٢)
إلى أن قال :

دار لقوم قد أراهم مرة	فوق الأعزة عزهم لم ينقل (٣)
لله در عصابة نادمهم	يوماً يخلق في الزمان الأول
أولاد جفنة عند قبر أبيهم	قبر ابن مارية السكريم المفضل
يسقون من ورد البريص عليهم	بردى يصفق بالرحيق السلسل
يسقون درياق المدام ولم تكن	تغدو ولا تدم لنقف الخنظل

(١) ديوان حسان بن ثابت تحقيق ذ / سيد حنفي ص ١٢٢ طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(٢) الجوابي : أراد جابية الجولان . البضيع : جبل في الشام . حومل : موضع .

(٣) البريص : موضع بالشام كان بلداً لآل جفنة . درياق : خالص الخمر وجيدها انتفاف الخنظل : استخراج ما فيه .

فبالموازنة بين معاني الآيات السابقة ومعاني هذه الآيات تبدو أمامنا ملاحح التطور والتجديد من واقع ما أتى به حسان بن ثابت من آثار حضارية في قصيدته هذه فهو بجانب استبدال له لواضع البيئة البدوية بمواضع حضارية اتخذها آل جفنة منازل لهم كرج الصفرين - وجاسم - جلق - البريص . نجد أنه لا يعبر عن كرم الفساسة بنحر الإبل أو منح ألبانها بل جعل فخره بكرههم بما هو سائد في بينهم من شرب الخمر والتفنى بكنوسها في مجالس اللهو وما يدور فيها من مغازلة القيان كما سيتضح لنا أثناء حديثنا عن الخمرات .

(٥) الحاسة :

الفارات والثورات التي كانت تحدث سبجالا بين القبائل العربية في العصر الجاهلي هي اليلبوع الذي استمد منه شعراء الحاسة معانيهم المعبرة عن أقبالهم وأدبارهم وكرمهم وفهم وأيضاً وصف آلات حروبهم كالسيوف والرماح والسهام وغيرها من الآلات التي أعانتهم على كبح جماح عدوهم والنار منه يقول الحصين بن الحمام (١) :

فليت أبا شبل رأى كر خيلنا وخيلهم بين الستار وأظلمنا (٢)
نطاردهم نستنفذ الجرد كالقنا ويستنفذون السمهرى المقوما
عشية لاتغنى الرماح فكأنها ولا النبل ألا المشرق المصمما
لن غدوة حتى أتى الليل ما ترى من الخيل إلا خارجيا مسوما
ففي الآيات السابقة يتعنى الشاعر أن يرى « مليط بن كعب المرى »

(١) شرح المفصليات للبريزي ج ١ ص ٢١٣ .

(٢) الستار وأظلم : موضعان نستنفذ : نستخلص ونحتوى .

المشرقية : السيوف المصمم : الذي إذا وقع في الضريبة تخضع مكانه وتقتدى القطع لن غدوة : ظرف لقوله نستنفذ الجرد الخارجى من الخيل : أى الذى نبع بالجودة المسوم : المعلم للعرب .

مكر خيولهم وسلب دواب أعدائهم وما صنعتهم السيوف والرماح والنبال في هذه المعركة التي اشتدت وطيس القتال فيها من الفداة حتى أسدل الليل سدفته وعندئذ فلم يبق في ساحة القتال إلا خيولهم المسومة التي دربت على الحروب وخوض غمارها .

ولكن إذا نظرنا إلى نموذج شعري آخر لشاعر من الشعراء الذين عايشوا فنون القتال في بلاط الملوك نجده ينقل إلينا صورة مستحدثة من صور الممارك الوحشية التي استمرأها أصحاب تلك البيئات وكذلك ينقل إلينا أدواتهم الحربية المتطورة وفنونهم القتالية المتكثرة تستطيع أن تدرك ذلك في شعر أوس بن حجر الذي ألهم حماس الملك عمرو بن هند لمنازلة بني حنيفة والأخذ بثأر أبيه فقال في قصيدته التي استهلها بقوله (١) .

نبئت أن دماً حراماً نلته فهريق في ثوب عليك مبحر (٢)

إلى أن قال :

إن كان ظني في ابن هند صادقاً لم يحقنوها في السماء الأوفر (٣)
حتى يلف نخيلهم وذروعهم لهب كنافية الحصان الأشقر

فالشاعر هنا لم يداول في آياته السابقة الآلات الحربية التي عرفت بالبينة البدوية بل نقل إلينا بعض أساليب الحرب الحديثة التي عرفها المناذرة أثر محاصرتهم لأعدائهم وإيقاع الخراب والدمار بهم وبكل ممتلكاتهم وذلك بواسطة الآلات الحربية المتكثرة التي تعلموها من الرومان عند استيلائهم

(١) ديوان أوس بن حجر تحقيق د / محمد يوسف نجم ص ٤٧ طبع بيروت .

(٢) هراق الملاء . بمعنى أراقه . المحير : الجديد المخزف من الثياب .

(٣) لا تحقنوها : لا تذهبوا بها وهذا مثل للعرب أي أنهم قتلتموه .

لهب كنافية الحصان : أي بلقها لهب متوهج شديد البياض كنافية الحصان الأشقر .

على الحصون والقللاع فقد كانوا يستخدمون آلات المسدس والمجانيق والأبراج المتحركة وآلات الحصار الحربي وكانوا إذا حوصروا هم أنفسهم يعلمون كيف يفسدون آلات عدوهم وذلك بإيقاع آلات الهدم التي يستخدمونها في المسكن أو يصب الرصاص المذاب أو المواد الملتصقة عليها (١).

(و) الخمر ومجالسها :

أنشئت عقول بعض الشعراء الذين جروا وراء ملذاتهم المادية بالخمر ومجالسها وما يدور في تلك المجالس من لهو وطرب فتنهم من أبرز تهالكة عابها بهت وكؤوسها واستهل إحدى قصائدها كعمرو بن كلثوم الذي يقول (٢) :

ألا هي بصحنك فاصبحنا ولا تبقى نخور الأندريا

ومنها من حث فؤادة على التشاغل والتلهي بما يدور في مجلس شربها كعمري بن زيد حيث يقول (٣) :

أيها القلب تغل بددن إن همي في سماع وأذن (٤)

وشراب خسرواني إذا ذاقه الشيخ تقني وأرجحن

وكذلك الأعشى الذي أورد وصفه للخمر وكؤوسها بالحديث عما ألفه أصحاب تلك البيئات من عادات وتقاليده فقال (٥) :

يبابل لم تعصر لجأته سلافة تغالط قنديدا ومسكا عتيا (٦)

(١) إيران عهد الساسانيين ٢٠٢ .

(٢) شرح المعلقات السبع ص ١٢٢ .

(٣) عمري بن زيد الشاعر المبتكر ص ٤٦ .

(٤) اللون مخركة : الهو واللعب : الأذن السماع . ارنجن : مالواهتن .

(٥) ديوان الأعشى ص ٢٩٣ .

(٦) السلاف : ما تحلب وسال قبل العصر - القند : عسل قصب السكر . ختم

الإناء : سده بالطين . التومة : القلوة : خفيف : مبرج مقدم : قد =

يطوف بها ساق علينا متوم خفيف ذئيف ما يزال مقدما
 بكأس ولبريق كان شرابه إذا صب في المصحلة خالط بقها
 لنا جلسان عندها وبنفسج ويسنبر والمرزجوش منمنها
 وآس وخيري ومرو وسوسن إذا كان هنزن ورحت مخنننا
 وشاهسقرم والياسمين وزرجس يصبحنا في كل دجن تنفنا
 ومستق سينين وون وبربط يجاوبه ضبح إذا ماترنا
 وقتيان صدق لاحتفان بينهم وقد جعلوني فيسحاها مكرما

هذه صورة من الصور التي رسمها الأعشى للخمر وساقها الذي علق في
 أذنيه لؤلؤتين وشد على فيه وألفه خرقه بيضاء ثم راح يلبى النداء في سرعة
 محفوفة بالرقه والرشاقة ثم استمر الأعشى في وصف هذا المجلس وما يحيط به
 من أزهار ورياحين غناء فيجلوا لنا صورة من بينات الخمر الفارسية المترفة
 في العراق ويعدد ألوان الرياحين وآلات الطرب التي لم يعرفها العرب بأسمائها
 الفارسية من جلسان وبنفسج .. إلى آخر هذه الأسماء التي عددها مزهواً
 مبهامياً كما يعدد القروي الساذج ألوان الطعام وأدوات اللهو والترف في
 العواصم ليرينا أنه قد عرفها وخبرها .

شرب الأعشى الخمر ومن حوله هذه الألوان المنمقة من الرياحين في عيد
 « الهزمن » حتى تمتعه السكر . وشربها في يوم غائم حين يحل الشراب في
 جوه الرطيب الكثير . وشربها على نفحات « الون » وه البربط ، يصحبها
 جرس « الصنيج » الران . ومن حوله ندماء ظرفاء . صغمت قلوبهم وتآلفت
 نفوسهم وكلهم يحله ويدلعه .

= شد على فيه وألفه خرقه . المصحلة : قلدح من فضة البقم : شعراحر الساق
 يصبح به . غنمه : زخرفة ونقشة الهزمن المياد النصراني غنم : سكران يوم
 دجن : غائم المسقة : آلة يضرب عليها . الون : آلة من آلات الطرب
 الوترية .

كما أن هذه المجالس كانت لا تخلو من القيان اللاتي اذتن ببعضهن بعض الشعراء حتى قيل « إن هريرة التي شبيب بها الأعشى كانت وخليدة اختين وكاتنا لبشر بن عمرو بن مرثد تغنيانه ، ولما هرب من النعمان بن المنذر قدم بهما النيامة » (١) .

فلقد كانت هذه القيان بمثابة الينبوع الذي استقى منه بعض الشعراء معاني لهموم وجوهرهم كعدي بن زيد الذي يقول (٢) :

.

وأصبي ظباء في الدمقس خواصها (٣)
نبات كرام لم يرين بضرة دمي شرقات بالعبير روادها
لهوت لهن بين سر ورشدة ولم آل عن عهد الأحبة بخادها
يسارقن م الاستار طرفامفرا

ويبرزن من فتق الخدور الأصاها

فن هذه النماذج التي تغني بها بعض الشعراء الذين ارتشفوا كؤوس الخمر وهفت قلوبهم إلى معاشررة القيد الحسان توضح لنا بعض الصور المستحدثة التي حفلت بها قصائد م وصارت ثمة بارزة من سمات التطور والتجديد .

٣ — الحضارات الأجنبية وأثرها في أخيلة الشعراء :

لقد كان للحضارة الأجنبية أثر واضح وملبوس في أخيلة بعض الشعراء

(١) الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني تحقيق إبراهيم الأبياري ٩ ص ١١٠
طبع الهيئة المصرية العامة ١٣٩٢ / ١٩٧٢ م .

(٢) عدي بن زيد الشاعر المبشكر ص ٤٥ .

(٣) شرقاب بالعبير : مملئات به روادع : جمع رادعه وهي المدهنة بالطيب الملمعة بالزعفران .

الذين تأثروا لما رأوه من مظاهر حضارية في تلك البيئات فلاحمت في أشعارهم بعض الصور المجازية كالتشبيه والاستعارة والسكناية وغيرها :

فمن تشديباتهم التي وردت في أشعارهم قول الحارث بن عذرة (١) :

لئن الديار عفون بالحبس آياتها كهبارق الفرس (٢)

فقد شبه الشاعر ما تبقى من علامات تعرف بها هذه الديار بالسكناية التي كتبت في المبارق ، والمبارق الصحف وكانت المعجم تجعل كتبها العذرة عليهم في الحرير وما يجري مجراه .

وكذلك قول المرقئ الأكبر (٣) :

أبست خلاه بعد سكاها مقفرة ما إن بها من أرم (٤)
إلا من العين ترى بها كالفارسيين مشوا في السكم

أراد الشاعر أن يشبه البقر الوحشي وهي تمشى في هذا القفر آمنة فيه لا تراخ كالفرس إذا تبخرت في قلائسها .

وأيضاً عدى بن زيد الذي شبه زجاجة الخز بقنديل الكنيسة المتألق ن عيد الفصح فقال (٥) :

بزجاجة ملء اليدى كأنها قنديل فصح في كنيسة راهب

كما أن لفظ « راهب » الذي ورد بالبيت السابق له دلالة في الصورة التي نستوحشها منه وذلك من خلال تخيلنا لهذا الراهب وما يرتديه من ملابس

(١) شرح المفصليات للبربري ج ١ ص ٤٨١ .

(٢) الاستفهام هنا : ليجمع الحبس : موضع آياتها : علاماتها .

(٣) السابق ج ٢ ص ٨٣٦٢ .

(٤) أرم : أحد العين ، البقر السكم : القلائق وأخذتها كة .

(٥) عدى بن زيد الشاعر المتبكر ص ٦٠ .

مبصرة عن هيئته التي يجب أن يكون عليها وأيضا مصباحا الذي صار قرينه
وجليسه الذي يأتنس به في ظلمة الليل الحالك وكذلك جلسته وما يدور
فيها من ترانيم وحلقوس دينية وغير ذلك من العصور التي تمددها ظاهرا من مظاهر
الحضارة التي شاعت في تلك اليبثات .

وتفصح لنا بعض النماذج الشعرية عن مدى تأثر ناظميها بما كان سائدا
في تلك المجتمعات من عادات وتقاليد اجتماعية تأثر بها هؤلاء الشعراء وبرز
تأثرهم فيما أتت به أشعارهم من صور وأخيلة تموج بالحياة والحركة أثر ميل
مبدعيها إلى التجسيم والنشخيص كما هو واضح في قول عدى بن زيد (١).

يا ليت شمري ولأن ذو عجة متى أرى شمرا حوالى أصيص (٢)
بيت خلوف بارد ظله فيه ظباء ودواخيل خوص

فتأمل هذه الصورة التي رسمها الشاعر لأباريق الخرم ومدى قدرته الخلاقة
على الاختراع والابتكار فقد جسم هذه الأباريق الصامتة الساكنة وخام
عليها صفات الأحياء فجعلها تنبض بالحياة والحركة وذلك من واقع تشبيهه
لها بالظباء بما جعل الناقد القديم يستعرض بيته السابق ثم يعان عليه بقوله (٣)
وهو أول من شبه أباريق الخرم بالظباء ثم قال من جاء بعده وهو
عائقة بن عبده .

كان لبريقهم ظلي على شرف

(١) عدى بن زيد الشاعر المبتكر ١٨٧ .

(٢) وان : أى وأنا وصل همزة القطع وحذف الألفى التي بعد النون .

العجة : الخنثى . الأصيص : أسفل الدن . الخلوف : جمع جلف وهو الدن
الفيذغة . الظباء : جمع ظبية وهى هنا الأباريق . الدواخيل : جمع دوخة وهى
سقيفه من خوص يوضع فيها التمر والرطب .

(٣) الشعر والشعراء لابن قسب ١٣ ص ٢٣٠ .

ومن الصور الشاخصة التي عثرنا عليها أيضا في شعر الشاعر قوله :
يسارقن من الأشعار طرفا مفترقا وبرزن من فتق الخدور الأصابعا
فهذه الصورة الشاخصة تعكس مشهد هذا السرب من الغيد الحسنان وهن
يسارقن النظرات الناعمة من خلال تلك الأشعار وبرزن أصابعهن العاطفة
من فتق الخدور .

أما السكتات فقد وردت في شعر بعضهم كقول النابغة الذبياني في
مدح عمرو بن الحارث الغساني .

رقاق النعال طيب حجراتهم يحيون بالريحان يوم السباب
فرقة نعالهم كناية عن ترفهم فكأنه يريد أن يقول : إن هؤلاء الملوك
ليسوا بأصحاب مشى ولا تعب فيطارقون نعالهم أى يبادرون بخصفها
وتحزيرها .

وكذلك قوله « طيب حجراتهم » فالحجرات مواضع التسكة من السراويل
وطيبها كناية عن عفتهم .

وخلاصة القول - فمن هذا العرض يتضح لنا أن هناك طائفة من
الشعراء لم يكتفوا بالتقني بارتحال الناقة ووخدها بل انصرفت همهم إلى
تقنين بعض قصائدهم بما كان سائداً في البيئات الأجنبية من نظم حضارية
وذلك من خلال انصالحهم بتلك الأمم: بوسيلة من وسائل الاتصال التي
ذكرناها في مقدمة هذا البحث وإن كان أكثرهما تأثيراً الممالك العربية التي
أوجدتها أكاسرة الفرس وقياصرة الروم في شرق شبه الجزيرة العربية
وشمالها .

ومن ثم فقد رأينا مدى تأثير مكونات القصيدة الجاهلية بتلك الظواهر

الحضارية التي أضفت عليها ألواناً متنوعة من التطور والتجديد نتأثرت أنماطها بما أودعه فيها بعض الشعراء من ألفاظ أجنبية لها صور ودلالات حضارية وتأثرت أيضاً أغراضها كالغزل الذي جاء معبراً عما هو كائن في تلك البيئات من لحن ومجون وكذلك المدح الذي أبرز فيه بعض الشعراء ما أسبغته عليهم هؤلاء الملوك من هبات حضارية كالإمام والجواري وأواني الثرب كالصحاف المصنوعة من الذهب والفضة وأيضاً الهجاء وما فيه من سخرية واستهزاء ببعض العادات والتقاليد السائدة في تلك المجتمعات ثم كان غفرم ليس بنحر الإبل أو منح ألبانها بل بكتوس الحر التي تصفق بالرحيق السلسل وكذلك الحماسة التي أفصح لنا عما استحدثت عندهم من فنون القتال وآلاتهم الحربية ثم كان حديثهم عن الحر ومجالسها وما اشتملت عليه تلك المجالس من الورود والرياحين المختلفة الأنواع والأشكال وكذلك آلات الطرب وما يصاحبها من قيان يرتدين أبهى ما عرفته المجتمعات الحضارية من ملابس حريرية وأدوات الزينة فكان لكل هذا وذاك أثره في خصوبة خيال بعض الشعراء الذين نغمقوا لوحاتهم الفنية ببعض التشبيهات والاستعارات والكنائيات وغيرها من الصور المجازية التي قلنا بعرضها في ثنايا هذا البحث .

هذا وبالله التوفيق ؟

دكتور

حنفي شطير الجمري

أهم المصادر والمراجع

- أولاً : القرآن الكريم .
ثانياً : الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني تحقيق إبراهيم الإبياري طبع الهيئة المصرية العامة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
لميران في عهد الساسانيين ترجمة يحيى الخشاب طبع حلب ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .
تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي د/ شوقي ضيف طبع دار المعارف .
تاريخ آداب اللغة العربية جورجى زيدان طبع لبنان .
تاريخ التمدن الإسلامى جورجى زيدان طبع دار الهلال .
التيارات الأجنبية وأثرها في الشعر العربي من العصر العباسى حتى نهاية القرن الثالث الهجرى .
د/ عثمان موافى طبع مؤسسة الثقافة .
التيارات المذهبية بين العرب والفرس د/ أحمد الحوفى .
حضارة العرب د/ غوستاف ترجمة عادل زعتر . طبعة عيسى البابى الحلبي ١٩٥٦ م .
ديوان الأعشى شرح الدكتور محمد حسين المطبعة النموذجية .
ديوان حسان بن ثابت تحقيق د/ سيد حنى طبع الهيئة المصرية .
ديوان أوس بن حجر تحقيق د/ محمد يوسف نجم طبع بيروت .
شرح ديوان الحماسة للرزوقي تحقيق / أحمد أمين وعبد السلام هارون طبع لجنة التأليف والترجمة .

شرح القصائد السبع الطرال الجاهليات الإيبارية تحقيق عبدالسلام هارون
طبع دار المعارف .

شرح المفصليات النبريزي تحقيق على محمد البجاري طبع نهضة مصر .

شعراء النصرانية لويس شيخو مطبعة الآباء اليسوعيين ١٨٩٠ م .

الشعر والشعراء لابن قتيبة تحقيق أحمد محمد شاكر طبع دار المعارف .

عدي بن زيد الشاعر المبتكر للأستاذ محمد علي الهاشمي طبع حلب

١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .

العمدة لابن رشيقي تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد المكتبة التجارية

١٣٨٣ هـ - ١٩٦٢ م .

لجر الإسلام للأستاذ / أحمد أمين مطبعة الاعتماد ١٣٤٧ - ١٩٢٨ .

لسان العرب لابن منظور .

مختارات الشعر الجاهلي شرح العلامة / عبد المتعال الصعيدي مطبعة الفجالة

١٣٨٧ هـ - ١٩٨٩ م .

المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي شرح محمد أحمد جاد المولى

طبع عيسى البابي الحلبي .

المعرب من الكلام الأجنبي للجواليقي تحقيق أحمد محمد شاكر طبع

دار الكتب المصرية ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .

المؤدبون وأثرهم في الحركة العلمية

في العصر العباسي الأول

١٣٢ هـ - ٢٣٢ هـ

بقلم الدكتور

حسين دويدار

كان كثير من الأشراف والأغنياء في العصر الجاهلي يرسلون أبناءهم إلى البادية للرضاع والعيش فيها مدة حتى يتعلموا اللغة العربية الفصحى من من ناحية ، ويشبوا أصحاء أقوياء من ناحية أخرى بعيدا عما يسود المدن والمواضر من أوبئة وأمراض وترف ومفاسد .

واستمر الحال على ذلك في صدر الإسلام ، وفي العصر الأموي أيضا . وكذلك كان الحال عند البعض في العصر العباسي ، غير أن طبيعة التحول من الحياة البسيطة إلى الحياة المترفة قد جعلت عليّة القوم والأغنياء - ناهيك عن الخلفاء - يأتون لأولادهم بمعلمين خاصين في بيوتهم وقصورهم عرفوا باسم المؤدبين (١) .

وقد كانت طبيعة الأحوال السياسية والظروف الاجتماعية في هذا العصر في الانتقال من حياة البساطة إلى حياة المدنية والحضارة ، والحرص على توفير المناخ الملائم لتربية وتعليم أبناء الخاصة وعلى رأسهم الخلفاء -

(١) اسم المؤدب مشتق من الأدب إما خلقا وإما رواية وكان يطلق غالبا على معلمى أولاد الملوك والخلفاء حيث كانوا يتولون التوجيه معا .

باعتبارهم الفئة التي ستولى زمام الحكم وإدارة شئون الدولة، والحرص على نظام ولاية العهد للأبناء، وجعل الخلافة وراثية فيهم بما دفع الخلفاء العباسيين وغيرهم من الأشراف والأغنياء في العصر العباسي الأول إلى استقدام المؤدبين لأولادهم لتعليمهم وتأديبهم في بيوتهم وقصورهم بدلا من إرسالهم إلى المكاتب (الكتاتيب).

ويبدو أن وجهاء القوم في ذلك العصر - وعلى رأسهم بنو العباس - قد اعتادوا أن يهدوا بأبنائهم بعد ولادتهم إلى المروضات والخواضن اللاتي يتولين شئون الطفل وتربيته الأولى حتى يؤتى له بعد ذلك بالمؤدبين غالبا، أو يدفع به في بعض الأحيان إلى معلم الصبيان في المكاتب.

ويستلفت النظر في هذا الصدد ما ذكره التنوخي: (من أن الخليفة المنصور أمر بقتل فضيل ابن عمران السكوني بسبب وشاية الحاضنة أم هبيدة التي ادعت أنه يلمب بجعفر فبعث إليه المنصور مولاة الريان وهارون ابن غروان مولى عثمان بن نهيك قتيلا) (١).

ويبدو أن المنصور كان قد كلف فضيلا بتأديب جعفر وتربيته فأساء السيرة معه فمكّن هذا جزاؤه وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على مدى تأثير الخواضن والمربيات في قصور الخلفاء سياسيا واجتماعيا وكانت الحاضنة أو المربية تقوم في ذلك العصر بما تقوم به دور الحضانة ورياض الأطفال في عصرنا الحاضر حيث يهد إليها بالإشراف على تربية الطفل وتنشئته وتلقينه الكلام حتى يشب عن الطوق فيعهد به إلى المعلم أو المؤدب

وإلى جانب الحاضنة أو المربية كان هناك شخص آخر يسمى (الوكيل أو صاحب الحجر) مهمته الإشراف على تربية أبناء الخلفاء، ينظر في شئونهم

(١) التنوخي: الفرج بعد الشدة ٢٣ ص ٣٧٥

اليومية من ناحية التزنية والتعلم وغيرها، ويقدم بذلك تقريرا شفويا أو كتابيا إلى الخليفة .

فقد ذكر البغدادي : (أن أبا جعفر المنصور قد أوكّل أمر المهدي كله إلى معاوية بن يسار ورسمه بذلك) (١) :

فكان معاوية هذا يختار المؤيدين للمهدي ويوجههم ويشرف عليهم ، وغالبا ما يكون أوكل شخصا عالي الرتبة والمكانة في الدولة ، مقربا إلى الخليفة مثل معاوية بن يسار الذي كان يتولى منصب الكتابة للمهدي قبل أن يلي الخلافة ، ثم أصبح وزيرا له بعد توليته إياها .

وكان الخليفة المنصور يعرف له فضله ، وعزم على أن يستوزره لنفسه ولكنه آثر به ابنه المهدي ليشرف على تربيته وتأديبه ، ونصح له أن يعمل برأيه ومشورته (٢) .

وكان من هؤلاء الوكلاء أو القيمين أو المشرفين على تربية أبناء الخلفاء يحيى بن خالد البرمكي الذي ضم الخليفة المهدي ابنه هارون إليه فكان يناديه يا أبت ، وبلغ ما بلغ هو وأسرته في عهد الرشيد حتى كانت التسمية المشهورة باسمهم (بركة البرامكة) ورغم ذلك كان الرشيد يذكره بالخير ويقول (مات أعقل الناس وأكلمهم) (٣)

وكثيرا ما كان يحيى البرمكي يقدم التوجيهات والنصائح لمؤيدي أولاد

(١) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٩٧ .

(٢) انظر : المسعودي : مروج الذهب ج ٢ ص ٢٤٧ ، د. جسن إبراهيم :

تاريخ الإسلام ج ٢ ص ٢٥٨ .

(٣) انظر : المسعودي : مروج الذهب ج ٢ ص ٢٦٧ ، ياقوت : معجم الأدباء

ج ٧ ص ٣٢٢ ، ابن خلكان : وفیات الاعيان ج ٢ ص ٢٤٣ .

الخليفة ، وكذلك لا بناء الخليفة أيضا ، وكان يلتفت بنظر المؤمنين إلى مراعاة قواعد السلوك الأخلاقي إذا بدر منهم ما يخالف ذلك أمام الخلفاء . فقد روى : أن اليزيدي المؤدب تناظر مع السكسائي أمام الرشيد واختلفا حول إعراب بيت من الشعر وهو :

لا يكون المير مهرا لا يكون المهر مهر

فالسكسائي أوجب النصب على أنه خبر يكون ، واليزيدي أوجب الرفع وقال بمد أن خلع قلنسوته وضرب بها : إنا أبا محمد . الشعر صواب . إنما ابتداء فقال : المهر مهر .

فقال له يحيى : أتسكني بحضرة أمير المؤمنين وتكشف رأسك ؟ والله لخطأ السكسائي مع أدبه أحب إلينا من صوابك مع فعلك (١) .

وكان يطلب كثيرا من أبناء الخليفة (أن يكتبوا أحسن ما يسمعون ، ويحفظوا أحسن ما يكتبون ، ويحدثوا بأحسن ما يحفظون) (٢) .

كما أن الخليفة هارون الرشيد قد عهد إلى محمد بن خالد البرمكي ، وجعفر ابن يحيى البرمكي بالإشراف على تربية ابنه المأمون وتأديبه منذ صغره . كما يتضح ذلك مما رواه ابن الساعي : عن بناء جعفر للقصر المأموني على الجانب الشرقي لندجلة : وتناقل الناس خبره وما فيه من أثاث ورياش وغرف ومرافق فسأله الرشيد عنه وكان يظن أنه بناء لنفسه فأجابه جعفر بأنه ما بناء إلا للمأمون قائلا : فإني يا أمير المؤمنين في ليلة ولادته شرفني به بأن جعلت في حجري قبل جعله في حجرك ، واستخدمتني له ، وعرفت عمله من قلبك فدعاني ذلك إلى أن اتخذت له هذا القصر بالجانب الشرقي في موضع

(١) الزجاج : مجالس العلماء ص ٢٥٥ - ٢٥٦ .

(٢) البغدادي : تاريخ بغداد ١٤ ص ١٢٨ .

مبتدل الهواء ، طيب الرائحة ، ما بين رياض زاهرة ومياه جارية ، بعيداً عن أصوات الناس والدخاخين المؤذية والروائح المنفنة ليسكنه حواصنه وداباته وسجواره وقهرماناته فيصبح بذلك مزاجه ، ويتم نشوؤه ، ويصفو ذهنه ، ويدكو قلبه ، وينمو لبه ، ويضئ فهمه ويحسن لونه ، ويريد جسمه ، (١)

كما كان من مؤدبي المأمون والمشرفين عليه أيضاً بأمر أبيه أبو محمد البريدي يحيى بن المبارك بن المغيرة (٢) .

وغالباً ما كانت تستمر مهمة الوكيل أو صاحب الحجر حتى بعد أن يشب المتأدب من أبناء الخلفاء أو غيرهم وكان عليه أن يبلغ المؤدب بما يراه من خطأ في المتأدب .

فقد كان (سعيد الجوهري) - والمأمون في حجره - يبلغ أبا محمد البريدي بما يفعله المأمون في ساعات فراغه وخطواته (٣) .

وهذا يدل على أن الوكيل والمؤدب كان يماون بعضهما بعضاً في سبيل تقويم حال المتأدب ودراجه واختيار أنجح الطرق لذلك . ولم يقتصر الأمر على ذلك في سبيل تربية وتقويم سلوك أولياء العمود من أبناء الخلفاء فقد كان يرافق ولي العهد المتأدب غلام يختاره الخليفة أو الوكيل لينقل إليه أولاً بأول تعليم ولي عهده . حيث يذكر الإدري : أن الرشيد قد كلف غادما يبلغه بما يجري من أمليه الأمين والمأمون بحضرة المؤدب (٤) .

(١) نساء الخلفاء ص ٧٤ - ٧٥ ، الشافعي : الدارات ص ١٤٥ .

(٢) البغدادى : تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٤٦ ، الجاحظ : البيان والتبيين

ج ١ ص ١٠٦ .

(٣) ابن طيفور : تاريخ بغداد (ص ٢٣) ابن العمري : الإنباء في تاريخ

الخلفاء ص ٩٦ .

(٤) خلاصة الذهب المسبوك ص ٢٠٦ .

وغالباً ما كان هذا الغلام المرافق لولى العهد يختار من الغلمان المتعلمين حتى يتعلم منه . فقد ذكر البغدادى وابن الكثير : أنه كان مع المعتصم غلام يرافقه ويتعلم منه وحين توفى هذا الغلام قال الرشيد لابنه : مات غلامك يا محمد فأجاب المعتصم : نعم واسترحنا من الكتاب فقال الرشيد : إن كان الكتاب ليبلغ منك هذا دعوه ولا تعلموه (١) وربما كان مقصد الخليفة من مرافقة أحد الغلمان لابنه التأديب الخوف عليه من الوحدة التي تولد السأم والملل ، والتبرم بالقراءة والتعلم نظراً لفقدان عنصر المنافسة والتشجيع ، أو أن الغلام المرافق قد يكون ناهياً فيشجع المتأديب على الدرس والمراجعة والتفوق ، إضافة إلى كونه رقيباً يبلغ الخليفة أو ولي أمر المتأديب بما يجرى أولاً بأول من ابنه .

وقد كان اختيار الخلفاء والأمراء الخاصة المؤدبين لأولادهم راجعاً في المقام الأول إلى ذبوع صيتهم وحسن خلقهم ومبلغ علمهم وتفوقهم ، وربما أضافوا إلى ذلك أشياء كحسن الخلقة أو المنظر الحسن حتى لا يفر أولادهم منهم حيث يروى أن الخليفة المتوكل استدعى الجاحظ لتأديب أولاده فلما رآه استبشع منظره فأعطاه عشرة آلاف درهم وصرفه بالرغم مما اشتهر به من علم وأدب (٢) .

وكثيراً ما كان المؤدب ينحصر له جنتاح في القصر يعيش فيه ليسكون إشرافه على المتأديب أحكم وأشمل كما يتضح ذلك من قول أبي العباس ثعلب : أقعدني محمد بن الله بن طاهر مع ابنه طاهر وأفردي داراً في داره وأقم لنا وظيفة فكنت على هذه الحال ثلاث عشرة سنة (٣) .

(١) تاريخ بغداد ج ٣ ص ٢٤٣ ، فوات الوفيات ج ٤ ص ٤٩ .

(٢) المسعودى : مروج الذهب ج ٢ ص ١٧٤ ، ٤٠٢ ، ياقوت : معجم الأدباء ١٦٣ ص ١٠٣ .

(٣) ياقوت : معجم الأدباء ج ٥ ص ١٢٥ - ١٢٦ .

أما عن مناهج التأديب والتعليم لهذه الطبقة فإنه كان يلتقى في أسسه العامة بمنهاج التعليم الذى وضع لجميع الصبيان مع بعض الحذف أو الإضافة لاستجابة لتوجيه الوالد، وبتشبيها مع الرغبة في إعداد هذا الصبي إعداداً خاصاً يناسب الأهداف والمسؤوليات التى ستواجهه في مستقبل حياته .

ولذلك لم يقب عن بال هؤلاء المؤدبين - وكانوا في الغالب من مشاهير علماء العصر - أنهم يختلفون عن معلمى الصبيان العاديين في المكانب (الكتاتيب) ، وأنهم اختيروا للتأديب أبناء خلفاء أو خاصة أو أغنياء سيكون لهم دور في الدولة أو المجتمع ولذلك فعليهم أن يؤهلوهم ويزودهم بمختلف المعارف والعلوم والفنون التى ترقى بهم إلى درجات متقدمة .

ولذا نستطيع القول بأن هذا المنهاج قد احتوى على الكثير من العلوم الدينية التى كانت تحتل مكان الصدارة ، وكذلك العلوم اللغوية ، إلى جانب الأخبار والسير والمغازي والأشعار وغيرها من علوم العصر ومعارفه .

فضلا عن حفظ القرآن الكريم ومعرفة الأنساب .

كان منهاج المؤدبين في تربية أبناء الخلفاء والأغنياء يتمشى مع ما كان سائدا قبل ذلك من نماذج تعليمية وتربوية في عصر الروم وصحابته وفي العصر الأموي ، وأيضا عند العرب في الجاهلية ، ولدى بعض الأمم المجاورة للجزيرة العربية قبل الفتح كالفرس والروم .

كما كان يخضع لمطالب الآباء ووصاياهم للمؤدبين بشأن تعليم أولادهم ما يرغبون فيه من علوم ومعارف .

ومن أفضل الوصايا التربوية التى يمكن اعتبارها منهاجا للتأديب في العصر النبوى تلك الوصية التى أوصى بها الرشيد الأحمر مؤدب ولده الأمير وفيها

يقول : ديا أحران أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه ، وثمرة قلبه .
 فبغير يدك عليه مبسوطة ، وطاعته لله واجبة فكأن له بحيث وضعك
 أمير المؤمنين . أقرته القرآن ، وعرفه الأخبار ، وروى الأشعار ، وعلمه
 السنن ، وبصره بواقع الكلام وبديته ، وأمنه من الضحك إلا في أوقاته ،
 وخذه بتعظيم شايخ بني هاشم إذا دخلوا عليه ، ورفع مجالس القواد إذا
 حضروا مجلسه ، ولا تمرن بك ساعة إلا وأنت مقتنم فائدة تفيدها إياه من
 غير أن تمرن . فتميت ذهنه ، ولا تمنع في مسامحته فيستحل الفراغ وبألفه ،
 وقومه ما استطعت بالقرب النصيح وإن أباهما فعليك بالشدة والغلظة (١) .

أما عن طرق التعليم عند مؤدبي هذا العصر فنستطيع القول : إنها لم تخرج
 عن طرق التعلم التي كانت موجودة من قبل من التلقين والتكرار والإملاء
 والشرح والاستقراء والقراءة والعرض ، وإن كنا نلحظ طرقاً أخرى في هذا
 العصر ربما لم تكن موجودة من قبل في العصر الأموي كاستعمال وسائل
 الإيضاح ومن ذلك ما روى : أن أبا عبيدة معمر بن المثنى اللغوي قرأ كتاب
 الخيل على الرشيد دون أن يحدد أجزاء الفرس بدعوى أنه ليس بيطاراً بل
 هكذا سمعها عن العرب . فما كان من الأصمعي إلا أن أحضر فرساً إلى المجلس
 وسمى أجزأه من أذنيه إلى خاصرته (٢) .

وكذلك استخدم الشواهد من البيئة مثلما كان يفعل البيهقي المؤدب في
 في تعليمه للأمين والمأمون غرائب اللغة والكلام (٣) .

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٩ ، البيهقي : المحاسن والمساوئ ص ٦١٧ ،
 مروج الذهب ج ٢ ص ٢٧٧ - ٢٧٨ .

(٢) البغدادى : تاريخ بغداد ج ٣ ص ٢٥٥ - ٢٥٦ ، ابن الأنبارى : نزعة
 الألباء ص ١٢١ .

(٣) الإربلى : خلاصة الذهب المسبوك ص ٢٠٦ .

وأيضاً عقد مجالس المناظرات التي يحضرها الخلفاء مع العلماء والمؤدين
والتأديين من أبنائهم وتثار فيها قضايا ومسائل تثير اهتمام المؤدب والمتأدب
ولها فوائد لا ينكر فضلها ، وشيبهها حلقات البحث في عصرنا الحاضر .

وفي هذه المجالس كان الخليفة يسأل أولاده أحياناً عن مسألة فإذا لم يجيبوا
يطلب إلى أحد العلماء المؤدين أن يجيب عنها . وروى أن الرشيد سأل
الكسائي مرة عن عدد الأسماء في قوله تعالى : « فسيكفكهم الله وهو السميع
العليم » وكان يجلس إلى جانبيه الأمين والمأمون . فأجاب الكسائي عن ذلك
فقال الرشيد لابنه الأمين : هكذا أجاب الرجل أفهمت ؟ (١) .

ويبدو أن الرشيد كان قد سألهم قبل ذلك فلم يجيبوا أو سأل الأمين وحده
فلم يجيب . وقد يلجأ المؤدب إلى التشديد على المتأدب حتى ولو كان ابن الخليفة
كما كان الآخر يفعل مع الأمين حيث كان يمنعه عن اللعب ففسكا الأمين إلى
أنه زيدة فطلبت إليه أن يجعل له وقتاً للعب فأجاب الآخر في رسالته إلى
زيدة مملاً ذلك بقوله : « إن الأمير قد عظم قدره وبعد صوته من
أمير المؤمنين ، ومكانه من ولاية العهد لا يحتمل التقصير ولا يقبل منه الخطل ،
ولا يرضى فيه بالزلل في المنطق والجهل بالشرائع والعنى عن الأمور التي فيها
قوام السلطان وأحكام السياسة » (٢) .

وقد تصل العقوبة أحياناً إلى حد الضرب فيروى أن اليربدي مؤدب
المأمون ضربه سبع دور لأنه تباطأ في الحضور إليه وأبكاه (٣) .

كما ضرب أبو مريم - مؤدب الأمين والمأمون - الأمين بعود فخذش

(١) (١) الوجاج : مجالس العلماء ص ٣ .

(٢) البغدادي : تاريخ بغداد ج ١٠ ص ١٨٤-١٨٥

(٣) البيهقي : المحاسن والمسلوى ص ٦١٧ .

ذراعه فشكا إلى أبيه الرشيد فقال لاني مريم : ما بال محمد يشكرك فقال :
غلبنى خبيثا وعرامة فقال له : اقلته فلأن يموت خير من أن يموت (١) .

ولا غضاضة في ذلك فقد كان الآباء وخاصة الخلفاء يبيحون للمؤمنين استعمال القعدة والغلظة مع أبنائهم إذا لم تجد الوسائل الأخرى كما يتجلى من وصية الرشيد التي ذكرناها آنفاً كما أن المؤدب كان إذا رأى بعض الماديات السيئة المشكورة من المتأدب يذكره بطريقة أو بأخرى حتى يقاع عنها ومن ذلك ما يروى من أن الهادي كان عادة ما يبقى فاه مفتوحا فكان مؤدبه ينبهه إلى ذلك قائلا : أطبق حتى أصبحت هذه السكبة لاصقة بالهادي وصارت لقباً له (٢) .

وبالإضافة إلى هذه الطرق والوسائل السابقة فقد كانت هناك طريقة المتابعة حيث يتابع الآباء أبنائهم يوميا ، أو كل فترة لمعرفة مدى تقدمهم في التعليم والدراسة فضلا عن متابعة المؤمن لئلا يذمهم ، ولم تكن هذه المتابعة تقتصر على العلوم فقط وإنما تمتد إلى مراقبة السلوكيات أيضا .

فيروى أن الرشيد كان له خادم زنجي موكل بنقل أخبار الآمين والمأمون مع مؤدبهم أولا بأول (٣) .

كما كانت هناك طريقة الامتحان والاختبار أيضا فقد اعتاد الرشيد أن يمنح أبنائه بمحضرة فقد طلب من الأمين أن يؤدي أمامه خطبة الجمعة وطلب من الأصمعي مؤدبه أن يعده لذلك (٤) .

(١) محاضرات الأدباء ج ١ ص ٣٠ والموق : الحق في غياه .

(٢) الطبري : تاريخ الأمم ج ٨ ص ١٦٤ ، السيوطي : تاريخ الخلفاء

ص ٢٧٩ .

(٣) الإربلي : خلاصة الذهب المسبوك ص ٢٠٦ .

(٤) التنوخي : الفرج بعد الشدة ج ٢ ص ١٦٤ .

كما كافأ أبا معاوية الضرير أن يمتحن المأمون ، وكذلك طلب من الكسائي أن يسأل ولديه الأمين والمأمون في مجلسه فأحسننا الإجابة (١) .

وكان الأباء كثيراً ما يقدّون على المؤدبين لأولادهم إذا ما أسوا منهم تفوقاً وبوغاً وبخاصة الخلفاء .

مكانة المؤدبين : - تمتع المؤدبون بمكانة عالية تفوق كثيراً مرتبة معلمي الكتّاب فقد كانت وظيفة المؤدب تجعله يعيش في رغد من العيش وسعة من الرزق حيث كان ينظر إليه على أنه أحد أفراد أسرة المتأدب ، وأحياناً كان يلعب إليها مثل اليزيدي الذي كان يؤدب أولاد يزيد بن منصور الحيمري خال المهدي فعرف به واسمه الحقيقي هو أبو محمد يحيى بن المغيرة وقد عبر الكسائي عن هذا المعنى بقوله للرشد :

قل للخليفة ما تقول لمن أسمى إليك بجرمة يدلى (٢)

وكان بن تقاليد الخلفاء العباسيين أن يجعّلوا للمؤدب مجلساً مجهزاً بالفرش والأدوات والخدم فإذا جلس لأول مرة فيه أمروا بحمل كل ما في المجلس إلى داره مع ما يوهب له (٣) . وتتجلى مكانة المؤدبين في العصر العباسي من خلال الروايات الكثيرة التي توضح لنا مدى احترام الخلفاء العباسيين لمؤدبيهم .

ومنها ما ذكر عن المهدي من أنه بنى داراً بالجانب الشرقي من بغداد سماها (مرية أبي عبد الله) لمؤدبه أبي عبد الله معاوية بن يسار وكان يظلمه ويأخذ بمشورته (٤) .

(١) راجع النصب ج ٢ ص ٢٧٧ -

(٢) ابن خلّكان : وفیات الاعیان ج ١ ص ٤٦٩ .

(٣) الإربلي : المرجع السابق ص ١٨٧ .

(٤) البغدادی : تاریخ بغداد ج ١٤ ص ١٢٧ .

وما روى عن الهادي من أنه «مع لأؤديه وجليسه (ابن داب) ينادمته
 وغسل يديه بحضورته بعد الأكل معه ، وكان يأتيه بما يتسكى عليه في مجلسه .
 وبذلك نال حظوة كبيرة لم ينالها الكثيرون وكفاه ما قاله الخليفة عنه :
 « ما استطلت بك يوماً ولا ليلة ، ولا غبت عن عيني إلا تمتعت ألا أرى
 غيرك » (١) .

وقد كان الرشيد من أكثر خلفاء بني العباس تكريماً للمؤدين فراه
 يعظم الكسائي لأنه أدبه ، وبلغ من تكريمه له أنه صلى وراءه مرة فقرأ
 الكسائي (لعلمهم ترجمين) بدل (لعلمهم يرجعون) فاستحيا الرشيد أن يصح له
 خطاه (٢) .

وعندما طالب الكسائي من الرشيد أن يوجه استجواب الخليفة لذلك
 على الفور ، وأهداه جارية حسناء بآلتها ، وخادماً معها ، وبرزونا بجزراً
 بسراجيه وكجامه ، وأعطاه عشرة آلاف درهم ، ولما مرض الكسائي مرض
 الموت أتاه الخليفة ماشياً وخرج من عنده حزيناً ، وعندما مات وقف على
 قبره بعد أن شيعه قائلاً : « اليوم دفنت النحوى » (٣) .

وكان الأصمعي قد انتقل - بعلمه وأدبه - من طبقة المؤدين إلى طبقة
 الندماء والمجالسين للخليفة وبلغ من مكانته أن الرشيد بعث إليه ابنه أيعلمه
 فراه يوماً يتوضأ وابن الخليفة يصب الماء على وجليه فمات به في ذلك قائلاً :

(١) الجاحظ : التاج في أخلاق الملوك ص ٢٠٧ ، المسعودي : مروج الذهب
 ص ٢٥٨ .

(٢) تاريخ بغداد ج ١١ ص ٤٠٨ ، البداية والنهاية ج ١٠ ص ٢٠٢ .

(٣) تاريخ بغداد ج ١١ ص ٤١١ ، ياقوت : معجم الأدباء ج ١٣ ص ١٩٩
 وبعبارة .

ولما ذالم تأمره بصب الماء يلحدي يديه ويعسل بالأخرى رجلك ، (١) ،
فأية مكانة تيوأها هؤلاء المؤدبين عند الخلفاء ؟

وكذلك كان المأمون في تكرمه لمؤديه فقد بلغ من تقديره لمؤديه يريد
ابن هارون أن أرجأ القول في مسألة خلق القرآن حتى إذا ما مات مؤديه
أعلن القول بها ، وبلغ من مكانته عنده أنه قدم ذات مرة للدخول عليه فنهه
الحاجب فلما علم المأمون بذلك أسرع إليه معذرا وأدخله بنفسه مرحبا (٢) .

وكان الفراء يؤدب ولدى المأمون فتنازعا مرة على من يقدم له نعله
وأخيرا اتفقا على أن يقدم كل واحد منهما فردة ولما علم المأمون بذلك
استحسن فعلهما قائلا : إن الرجل مهما عظم لا يكبر عن ثلاث تواضعة
لسلطانه ووالده ومعلمه (٣) .

وعلى هذا النهج سار المعتصم فقد عظمت مكانة أحمد بن أبي دؤاد عنده
حتى صار مستشاره ووزيره وقاضي قضائه ..

وعندما مرض عاده المعتصم - وكان نادر ما يفعل ذلك حتى مع أقرب
أقاربه .

وكان يقول : إنه ما وقعت عينه عليه إلا ساق له أجرا ، وأوجب له
شكرا ، وأغاده فائدة تنفعه في دنياه وأخراه .

كما أن الواثق كان يبر مؤذبه هارون بن زياد ويكرمه لأنه حسبيا كان
يقول : (أول من فتح لسانه ، وأدناه من رحمة الله) (٤) .

(١) الإزنجي : تعليم المتعلم ص ١٨ .

(٢) تاريخ بغداد ج ٤ ص ٣٣٧ ، ج ٣ ص ٤١٢ .

(٣) تاريخ بغداد ج ٤ ص ١٥٠ - ١٥١ .

(٤) تاريخ بغداد ج ٤ ص ١٥ .

أجور المؤدبين : - بالرغم من أن وظيفة المؤدب كانت ترتقى بمصاحبها إلى مكانة عالية وتخلع عليه حلة من الجلال ، وترفع من مكانته المادية والأدبية والاجتماعية إلا أن البعض كان يأبها ويرفضها رغم حالته البسيطة اعتوازا بعلمه ، وزهدا فيما عند الخلفاء والأغنياء فيروى ابن الأنباري : أن سليمان بن علي أرسل وهو بالاهواز إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي حتى يأتيه لتأديب ولده ، فأخرج الخليل لرسول سليمان خبزا يابساً وقال له : كل فما عندى غيره ، ومادمت أجدده فلا حاجة لى إلى سليمان . وطلب من الرسول أن يبلغ سليمان بذلك قائلاً :

أبلغ سليمان أنى عنه فى سعة وفى عنى غير أنى لست ذا مال
والفقرفى النفس لافى المال تعرفه
ومثل ذاك الغنى فى النفس لا المال

وكذلك رفض عبد الله بن المقفع أن يكون مؤدباً الولد إسماعيل بن علي كما ذكر الراغب الأصفهاني (١) .

كما كان البعض يرفض الذهاب لتأديب أبناء الخلفاء وحدهم فى القصور ، ويفضل على ذلك أن يؤدب جماعة من أبناء عامة المسلمين . كما فعل عبد الله ابن إدريس حينما رفض أن يختص المأمون بدرس وحدة حتى ولو جاءه إلى داره . وكان جوابه الرشيد وقد طلب منه أن يحدث المأمون أن قال : إن جامعا مع الجماعة حدثناه (٢) .

أما بالنسبة لأجور المؤدبين : فيبدو أنه لم يكن هناك نظام ثابت لها ، وإنما اتخذت طابع العطاء والمنح والمكافأة فى الأهم الأغلب أكثر منها

(١) طبقات الادباء ص ٥٧ - ٥٨ ، محاضرات الادباء ج ١ ص ٢٩ .

(٢) ابن جماعة : تذكرة السامع والمتكلم ص ٢١١ .

أجرا محمدا . كما ذهب إلى ذلك البعض (١) . وإن كان هذا لم يمنع من أن يحدد بعض الآباء أجرا معيناً للمؤدب . فقد ذكر ياقوت : إشارة عن ابن عتاب حول أجر المؤدب لأولاد الخاصة وأن عليه القبول بستين درهماً أجراً له (٢) وربما كان هذا التحديد في الطبقات المتوسطة التي تحاول أن ترتقي بأبنائها وتشبه بالخاصة والأغنياء كما نراه الآن .

أما الخلفاء فإن هباتهم وعطاياهم للمؤدبين أولادهم كانت متعددة وعظيمة . ومن الأمثلة الكثيرة التي تبين عظم عطايا الخلفاء للدُّويين : عطاء المهدي للكسائي لتأديب ابنه الرشيد الذي بلغ عشرة آلاف درهم بالإضافة إلى رزقه السنوي (٣) .

وعطاء الهادي لابن دأب الذي بلغ ثلاثين ألف دينار كما يروى زيادة على اللباس والآلات والفرش (٤) .

ويروى : أن الرشيد قد وصل الأصمعي بمائة ألف درهم ، وجعل له حجرة لتأديب ابنه الأمين ، مزودة بالفرش والخدم ، وأجرى عليه كل شهر عشرة آلاف درهم ، وأمر له بمائة كل يوم ، كما أجاز سيديويه بعشرة آلاف

(١) يذهب د . أحمد شلبي إلى أن مرتب المؤدب كان حوالي ألف درهم في الشهر ويستدل بأن ذلك كان مرتب ابن السكيت لتأديبه ولدى محمد بن عبد الله بن طاهر ، وأن ثعلب كان يأخذ مثل هذا المبلغ لقاء تعليم ولدى ، وأن مؤدب أحمد قواد عبد الله ابن طاهر كان رزقه في الشهر سبعون ديناراً وهي تعادل ألف درهم (تاريخ التربية الإسلامية ص ٢٤٢ وبمدها .

(٢) معجم الأدباء ط ص ٩٥ - ٩٦ .

(٣) تاريخ بغداد ج ١١ ص ٤٠٦ ، إقباء الرواة ج ٢ ص ٣٤ .

(٤) الجاحظ : التاج ص ٢٧٠ .

درهم على تسليم النحو لولديه الأمين والمأمون (١).

ونستطيع أن نتصور مقدار الهبات والمنح والعطايا التي كانت تقدم للوُذيين ، والمكانة التي وصلوا إليها خاصة ، مؤدبي بناء الخلفاء ، من خلال ما روى عن استقبال الرشيد لملي بن الحسن الآخر في اليوم الأول لتأديب ابنه الأمين حيث فرش له المجلس بالفرش الحسن ، وأحسن استقباله . فلما أراد الانصراف أمر الرشيد بحمل كل ما فرش في هذا المجلس إلى داره وكانت غرفة واحدة لا تتسع لهذا كله ، فأمر الرشيد بشراء دار جديدة له ، ووهب له جارية تخدمه ، وغلاما يحمله على دابته وجعل له رزقا جاريا .

ويصف محمد بن الجهم حال الآخر بعد أن أصبح مؤدبا للأمين . فيقول :
(كنا إذا أتينا الآخر تلقانا الخدم ، فندخل قصرنا من تصور للملك ، ونخرج علينا الآخر وعليه ثياب الملوك) (٢) .

هذا بالإضافة إلى عطايا الأمين للآخر والتي باشت ثلاثة ألف درهم فيما يروى (٣) .

ويذكر أن الواثق أجرى على ابن بقية المازني مائة دينار في كل شهر تصرف له في البصرة (٤) .

من خلال هذه الأمثلة وغيرها نستطيع أن نقول : إن المؤدبين بصفة عامة ومؤدبي أبناء الخلفاء بصفة خاصة من العلماء قد نالوا مكانة مرموقة ، وحظوا بمنزلة رفيعة ، وكانوا موضع التقدير والتكريم ، وخصص لهم المنح والأرزاق التي كفلت لهم حياة مستقرة كريهة .

(١) الفرج بعد القشة - ٣ ص ١٦٣ ، تاريخ الطبري ج ٦ ص ٥٤١ ، وفیات الاعيان ج ١ ص ٣٨٥ .

(٢) معجم الأدباء ج ٥ ص ١١٠ .

(٣) المرجع السابق ج ٥ ص ١٤٤ ، ج ٧ ص ١١١ .

(٤) الزبيدي : طبقات النحويين واللغويين ص ١٤٧ .

أشهر المؤدبين في العصر العباسي الأول :

نظراً لتلك المكانة التي تمتع بها المؤدبون في هذا العصر - وخاصة مؤدبي أولاد الخلفاء من مشاهير العلماء - فقد أصبح الكثيرون يتطلعون إلى نيل هذا المكانة ، وإن رفضها البعض إعزازاً بعلمه وكرامته أو زهداً فيها كما ذكرنا سابقاً . ونلاحظ من خلال تتبع مصادر هذا العصر - الذي بدأ فيه التدوين بصورة منتظمة - أن اهتمامات المؤرخين والكتاب كانت موجهة بالدرجة الأولى إلى تغطية أخبار الخلفاء من النواحي السياسية والحربية وغيرها بينما كانت قليلة بالنسبة العامة فلم ترد على تنف أو شذرات لا بد من البحث عنها كثيراً وقد لا يظفر الباحث منها بشيء ، ولذلك فإن جل المصادر كثيراً ما تشير إلى مؤدبي أبناء الخلفاء دون غيرهم . وإذا كان الناس على دين ملوكهم كما يقولون فإن أبناء الأغنياء والخاصة كانوا يتشبهون بأبناء الخلفاء في مناج التآديب وبذلك نستطيع القول : إن منهاج التآديب وعلموه في ذلك العصر يكاد يكون واحداً في الأهم الأغاب . ولذلك فإن إشارتنا إلى مشاهير المؤدبين ستكون لمؤدبي أبناء الخلفاء ومن أوردت المصادر ذكرهم من مؤدبي أبناء غير الخلفاء ومن مشاهير هؤلاء المؤدبين (١) :

١ - أبو العباس أحمد بن محمد بن المستلم بن حيان :

كان مولى لأبي العباس السفاح أول الخلفاء العباسيين وقد أشار إليه البغدادى كؤدب وذكر أنه حدث عن محمد بن عوف ، ولكنه لم يذكر إذا كان قد آدب أحداً من أولاد السفاح أم لا ؟ (٢) وإذا كان البغدادى قد أشار

(١) اكتفيت في الترجمة هؤلاء المؤدبين بما بهم الموضوع دين أن أورد الترجمة كاملة فهذا مجاله كتب التراجم .

(٢) تلويح ببغداد - هـ - ص ٩٠ .

إليه كئودب فلا بد وأن يكون قد قام بتأديب بعض أبناء السفاح خاصة وأنه كان مولاه أو على الأقل قام بتأديب بعض أبناء الخاصة أو غيرهم ولكن لم تشر المصادر إلى من قام بتأديبهم وهذا لا يلنى ذكره من أوائل مؤدبي هذا العصر .

٢ - محمد بن مسلم بن أبي الوضاح :

ويلقب بأبي سعيد الجزري ويبدو أنه كان من أوائل مؤدبي المهدي إن لم يكن أولهم فقد ضمه المنصور إليه وهو ابن عشر سنين أو نحوها فقدم إلى بغداد وأقام معه . وكان مشهوراً بعلم الحديث ، واشتهر بالتقوى والصلاح مما جعل المهدي فيما بعد يختاره لتأديب ولده موسى الهادي وكان كثير التفقد والسؤال عن أحواله معه وظل مرافقاً له حتى توفي ودفن في مقابر الخيزران ببغداد (١) .

٣ - سفيان بن حسين بن الحسن الواسطي :

وكان مولى لبني سليم أو لعبد الرحمن بن سمرة القرشي وكان من أهل واسط ، وكان من مؤدبي المهدي أيضاً ، وسبق له تأديب أولاد عبد الله بن عمر ابن عبد العزيز ، وأولاد يزيد بن عمر بن هبيرة . وكان بصيراً بعلوم القرآن من تفسير وقرآيات ، ورواية للحديث ، وقد وصف بحسن السالك ودماثة الخلق ، وكان حسن الصوت في قراءة القرآن يروى أن المنصور طلب منه أن يقرأ القرآن بصوته فأجابته بأن القرآن لا يتلذذ به فساله : أعالم أنت ؟ فسكت فنه بعض الحاضرين على إجابة الخليفة . فقال : إن قلت لست عالمساً وقد

(١) ابن قتيبة : المعارف ص ٢٣٩ ، البغدادى : تاريخ بغداد ج ٣

قرأت كتاب الله كنت كاذباً . ولو قلت إنى عالم كنت بقولى جاهل (١) .

وهذا . الإجابة تبين مدى تواضعه من ناحية ، وتقديره لنفسه وعلمه
فى غير غرور من ناحية أخرى .

٤ - معاوية بن يسار :

وكان من موالى الأشعرين من طبرية ، اشتهر بعلم الحديث والآداب وكان
معلماً قبل أن يتصل بالخليفة المنصور ويستدعيه لتأديب ولده المهدي .
ويذكر التتوخي سبب اتصاله بالمنصور : أنه كان لشعبة بن قيس عامل البصرة
كاتب طاب إليه كتابة كتاب لصالح بن على فلم يعجبه فطلب من حوله أن
ينلوه على رجل يخاطب السلطان بخطاب حسن فدلوه على معاوية وكان يعمل
مؤدباً فلما كثرت رسائله إلى صالح ضمه إلى بلاطه وجعله كاتب رسائله إلى
الخليفة المنصور فلما رأى المنصور هذه الرسائل قال : كنت أرى كتب
صالح بن على ترد ملحونة وأراها الآن ترد بخير ذلك الخط وهى محكمة
سديدة حسنة فلما أخبر معاوية استدعاه وعينه كاتباً لابنه المهدي
ومؤدباً له (٢) .

ويتبين من تأثيره فى شخصية المهدي من قول المنصور للربيع بن يونس
— الذى كان يظن فى معاوية كثيراً — : « أتولمى فى اصطناع معاوية
وقد كنت أجتهد بأبى عبد الله — يقصد المهدي — أن ينزع عنه لباس
المعجم فلا يفعل . فلما صحبه معاوية لبس لباس الفقهاء » (٣) .

(٢) البغدادى : تاريخ بغداد ج ٩ ص ١٥٠ - ١٥١ .

(٣) الفرج بعد الشدة ج ٣ ص ٢٥٩ .

(٢) تاريخ بغداد ج ٣ ص ١٩٦ - ١٩٧ .

وقد ولاء المهدي منصب الوزارة ووصفه ابن العماد بأنه من خيار الوزراء صاحب علم وفضل ورواية وعبادة وصدقات (١) ولذلك يذكر ابن طباطبا أنه عندما توفي : « امتلأت جسور بغداد يوم وفاته بمواليه واليتامى والأرامل والمساكين ودفن في مقبرة قريش ببغداد » (٢) .

٥ - الوليد بن الحصين ت ٨١٥٥ هـ :

ويلقب بالشرقي بن القطامي . وقد اشتهر بمعرفة الأنساب ورواية الأخبار .

ولذلك عده الجاحظ من النسابين والرواة . وقد استقدمه الخليفة المنصور لتأديب ولده المهدي حين خلفه بالرى وضمه إليه في سنة ١١٤٢ هـ . ويروى أنه سأله عندما قدم عليه ، علام يؤتى الرء ؟ فقال : أصلح الله الخليفة عل معروف سلف ، أو مثله يؤتلف ، أو لديم شرف ، أو علم مطرف . وقد أمره المنصور بأن يأخذ المهدي بحفظ أيام العرب ، ودراسة الأخبار ، وقراءة الأشعار . ويعلمه إلى جانب ذلك مكارم الأخلاق (٣) .

٦ - المفضل الضبي ت ١٦٤ هـ :

وهو أبو العباس المفضل بن محمد بن يعلى بن عامر الضبي . وقد قام بتأديب المهدي بعد أن عفا عنه الخليفة المنصور لاتهامه بالاشتراك في ثورة إبراهيم بن عبد الله بن الحسن العلوي سنة ١١٤٥ هـ ضد الخلافة العباسية . وقد قام بجمع (المفضليات) للمهدي . وألف إلى جانب ذلك عدة كتب أثناء تأديبه إياه منها كتاب الأمثال وكتاب معاني الشعر وكتاب القروض (٤) .

(١) شذرات الذهب ج ١ ص ٢٧٩ .

(٢) الفهرى فى الآداب السلطانية والدول الإسلامية ص ١٨٤ .

(٣) ابن قتبية : المعارف ص ٢٣٤ ، الجاحظ : البيان والتبيين ج ١ ص ٣٦٠ .

(٤) الرجاء : مجالس العلماء ص ٢٢٦٩ السيوطى : بنية الوعاة ج ١ ص ٣٩٠ .

٧ - أبان بن صدقة :

وكان من مؤدبي الهادي حين طلب منه المهدي أن يعمده ويشرف على تربيته . وقد جعله كاتباً له فيما بعد وخاصة عندما توجه للحج سنة ١٦٠ هـ . حيث عين يزيد بن منصور الحيري - خال المهدي - مديراً لأمره وعين أبان الكتابة والوزارة ، وقد تولى أبان تأديب هارون الرشيد مدة حتى تولى يحيى بن خالد البرمكي الإشراف على تربيته (١) .

٨ - عيسى بن يزيد بن بكر بن دأب :

وهو من أهل الحجاز وكان من أكثر أهل عصره أدبا وعلماً ومعرفة بالأخبار والأيام . ويبدو أنه كان مؤدباً للهادي ثم جليسا له بعد توليه الخلافة حيث كان يشده الشعر ويسأله ويحل له كثيراً من الألفاظ الشعرية والمسائل اللغوية والأدبية . وكان الهادي لا يستطيع الاستغناء عنه في ليل أو نهار وقد نال حظوة كبيرة عنده حتى أنه قال له : « ما استطلت بك يوماً ولا ليلة ولا غيت عن عيني إلا ظننت أني لا أرى غيرك » (٢) .

٩ - سيبويه ت ١٨٠ هـ :

أبو بشر حمرون عثمان بن قنبر مولى بني الحارث بن كعب أو آل الربيع ابن زياد ويعتبر من أشهر مؤدبي المأمون وقد برع في النحو براعة فائقة حتى لقب بإمام النحاة ولا زال كتابه في النحو المنسوب إليه والمعروف في (بكتشاب سيبويه) يدرس حتى وقتنا هذا . ويقول عنه ابن خلدون : إنه

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٨ ص ١٦٤ - ١٦٥ ، الجهمياري : الوزراء والكتّاب ص ١٤٦ .

(٢) الجاحظ : التاج في أخلاق الملوك ص ٢٠٧ ، السعدي : مروج الذهب ج ٢ ص ٢٥٦ .

صار إماما لكل ما كتب فيها (أى العربية) من بعده (١).
 وكان رئيس مدرسة البصرة فى النحو فى عهده ، وكانت بينه وبين نحات
 مدرسة الكوفة مناظرات عديدة حيث ناظر الكسائى والفراء فى مسائل
 نحوية ولفوية كثيرة من أشهرها المسألة الزبورية (٢).
 ويذكر أن سبب اتصاله بالرشيد إنما يعود إلى براعته وتعمقه فى هذه
 المناظرات .

١٠ - الكسائى ت ١٨٩ هـ :

وهو على بن حمزة بن عبد الله الأسدى السكونى إمام اللغز والنحو والقراءات
 المشهور أدب المهدي والرشيد فى النحو والعربية . وكان - كما يبدو - زاهدا فى
 المسكافات نظير تأديبه أبناء الخلفاء ولذلك لم يتخير من حاله شئ إلا لباسه (٣) .

(١) المقدمة : ص ٤٠٤ : لقب سيبريه بهذا اللقب ومعناه رائحة التفاح لأن
 أمه كان ترقصه وتقول له ذلك .

(٢) المسألة الزبورية : ملخصها أن الكسائى زعم أن العرب تقول كئت أطن
 الزبور أشد لسعا من النحلة فإذا هو إياها فقال سيبريه : بل الصحيح فإذا هو
 هى فتناظرا طويلا ثم انفقا على تحكيم أحد الأعراب بينهما . وكان الأمين يحب
 الكسائى لأنه مؤدبه العربى فاستدعى أعرابيا وسأله فقال كما قال سيبريه فقال له
 الأمين زيد أن تقول كما قال الكسائى فقال إن لسانى لا يطاوعنى . فقرروا معه أن
 شخصا يقول : قال سيبريه كذا وقال السائى كذا فالصواب مع من فيها ؟ فيقول
 العربى مع الكسائى فقال : هذا يمكن . ثم عقد لهما المجلس وحضر العلماء ولما قيل
 للعربى ذلك قال : الصواب مع الكسائى . وهو كلام العرب فأبقى سيبريه أنهم تهما ملوا
 عليه وتغصبوا الكسائى فخرج من بغداد .

انظر : ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ١ ص ٣٨٥ الزوكلى : الأعلام ج ٥
 ص ٨١ . الثريشى : شرح مقامات الحريري ج ٣ ص ١٨ - ١٩ .
 (٣) مجالس العلماء ص ٢٤٩ ، تاريخ بغداد ج ١١ ص ٤٠١ .

وقد استوطن بغداد بعد اختياره لتأديب الرشيد وأقام فيها بعد أن كان مقيماً بالكوفة وظل مؤدباً للرشيد حتى شب ثم أصبح من جلسائه وعلماء بلاطه بعد توليه الخلافة .

وكان لا يكتفى بما عنده فقط في تأديب الرشيد بل كان يرتحل به إلى مجالس العلماء المشهورين مثل مجلس يونس بن حبيب في البصرة (١) وقد اختاره الرشيد لتأديب ولديه الأمين والمأمون وعندما توفي شيعة ووقف على قبره قائلاً : (اليوم دفنت النحو (٢)) .

١١ - محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني ت ١٨٩ هـ :

ولد سنة ١٣٢ هـ بدمشق ولما شب انتقل إلى بغداد ولازم الإمام أبا حنيفة النعمان صاحب المذهب الحنفي فصار أحد صايبه . وكان واسع الثقافة في الفقه والسير وله كتاب السير الكبير (٣) . رافق المهدي في بغداد وأدبه وكان يصغره بنحو خمس سنين .

هيته الرشيد قاضياً على الرقة ولكنه لم يمكث في منصبه طويلاً حيث ساءت علاقته بالرشيد فعزله ونقشت كتبه خوفاً من أن يكون فيها مناصرة للعلويين أو حثاً لهم على الخروج والثورة فوقف نفسه على تعليم الفقه والتصنيف فيه على مذهب أبي حنيفة وذاع صيته . ثم مالبت الأحوال أن أصحلت بينه وبين الرشيد . وعندما خرج إلى الرى سنة ١٨٩ هـ اصططحبه

(١) تاريخ بغداد ج ١١ ص ٤٠٦ - ٤٠٨ ، البداية والنهاية ج ١٠

ص ٢٠١ - ٢٠٢

(٢) مجمع الأدباء ج ١٣ ص ١٩٩ ، تاريخ بغداد ج ١١ ص ٤١١ .

(٣) طبع هذا الكتاب بالهند بمطبعة دائرة المعارف العثمانية سنة

معه وهو والكسائي قنوفيا هنا ودقناهما ورثاها الرشيد قائلا : اليوم دفنت
اللغة والفقه جميعاً (١) .

١٢ - علي بن الحسن الأحمر ت ١٩٤ هـ :

وهو شيخ النحاة في عصره كان في خدمة الخليفة هارون الرشيد كأحد
الحراس في قصره . وتعرف على الكسائي فلبس عليه وأديه فرشحه للخليفة
لتأديب أولاده . فكان من مؤدبي الأمين وهو دون سن الشباب وقد
رآه القراء عند الأمين وقد بقل وجهه . وقد عرف بكثرة الحفظ وفوة
الذاكرة .

روى أنه كان يحفظ أربعين ألف شاهد من شواهد النحو (٢) .

١٣ - يحيى بن المبارك بن المغيرة العدوي ت ٢٠٤ هـ

ويكنى بأبي محمد اليزيدي نسبة إلى يزيد بن منصور الحميري — خال المهدي
العباس — حيث كان يؤدب أولاده فلبس إليه واشتهر بذلك . وتذكر
المصادر أنه كان مرافقاً للمهدي قبل استخلافه بنحو أربعة شهور . وقد
درس عليه المهدي النحو والقراءات والشعر . ثم بعد ذلك كان مؤدباً
لرشيد ولولديه الأمين والمأمون . وقد اشتهر بعلوم اللغة ووصف بأنه :

(لذا تكلم أقاد، وإن سئل أجاد وإن ابتدأ أعاد) .

ومن كتبه : النوادر في اللغة والمقصود والمدود ، والنقط والشكل

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٠ ص ٢٠٢ - ٢٠٣ .

(٢) ابن الأباري : نزهة الألباء في طبقات الأديباء ص ١٣٠ .

ومختصر النحو الذى ألفه لبعض أولاد المأمون ومنهم العباس حيث كان مؤدبا لهم أيضاً (١).

١٤ — الحسن بن زياد اللؤلؤى الكوفى ت ٢٠٤ هـ

وقد درس على يديه المأمون مدة بعد أن عهد إليه الخليفة هارون الرشيد بأمر تأديبه واسكنه لم يستمر معه طويلا : ويذكر أن سبب ذلك أنه كان يعلم المأمون شيئا من الفقه ذات يوم فأخذت المأمون سنة من النوم فنبهه الحسن قائلا : نمت أيها الأمير فخاطبه المأمون قائلا : سوق ورب السكبة . إذ كان يجب أن يستخدم أداة الاستفهام .

ولما ذكر ذلك الرشيد أمر غلبانه بأن يأخذوا بيده ويخرجوه من المجلس (٢)

وهذا يدل على مدى حرص الآباء على اختيار مؤدبي أولادهم — وبخاصة الخلفاء والاستغناء عنهم إذا ما بدرت منهم زلة بسيطة .

١٥ — قطرب النحوى : ت ٢٠٦ : —

أبو على محمد بن المستنير البصرى لقب بذلك لأنه كان يكر إلى سيديوه لدراسة النحو عليه . أدب وقد أبى دلف القائم بن على وكان له ولد يسمى الحسين اشغل معه أيضاً في تأديبهم — إعتنق مذهب الاعتزال وألف في التفسير والنحو واللغة والعقائد والتشريح والفلك . ومن مؤلفاته معاني القرآن ، تشابه القرآن وإعرابه ، الأرمنة والأضداد ، الرد على الملحدين

(١) مجالس العلماء ج ٢٨٨ ، تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٤٦ - ١٤٨ .

(٢) ابن العمري : الإنبات في تاريخ الخلفاء ص ٩٦ ، وقاى : عصر المأمون

وغيرها الأمر الذي يدل على تبحره في علوم شتى، مما جعل الرشيد يختاره لتأديب ولده الأمين (١).

١٦ - أبو زكريا الفراء ٢٠٧ هـ

يحيى بن زباد بن عبد الله بن منصور مولى بني سعد شيخ النحاة واللغويين . لقب بأمر المؤمنين في النحو . كان من مؤدبي الأمين وأدب كذلك ولد المأمون . ذكر أنه كان يتردد على باب المأمون وصادف أن تحدث معه ثمانية بن أشرس في اللغة والنحو واللغة، وأيام العرب وأشعارها فوجده على دراية كبيرة بها فنقل خبره للمأمون فطلبه وأوكل إليه أمر تلقين ولديه النحو . وطلب منه أن يجمع أصول النحو وما سمع من كلام العرب ، وجعل له حجرة خاصة ، وكل به خدماً وجواري لخدمته حتى لا يحتاج إلى شيء يشغله عن التأليف فوضع عدة كتب في النحو واللغة والتفسير ومنها كتابه في التفسير الذي كان أول تفسير للقرآن كله مرتباً على حسب ترتيب الآيات . وكان فاتحة لمن جاء بعده من المفسرين ويذكر ابن الزديم أنه وضعه بطلب من حمير بن بكير الذي كان منقطعاً إلى الحسن بن سهل وزير المأمون (٢) . وقد شهد أبو العباس ثعلب بأنه (لولا الفراء والأحرار لما كانت العربية) (٣)

١٧ - أبو عبيدة معمر بن المثنى اللغوي البصري : ٢١١ هـ

وكان شعوبياً ألف كتباً تهجم فيها على العرب مثل اصول العرب، وأدعياء العرب كما ألف كتباً أخرى في الفخر بالفرس منها كتاب فضائل الفرس .

(١) ابن الزديم : الفهرست ص ٧٨ ، د . أحمد شلبي : تاريخ التربية الإسلامية

ص ٢٢٧ .

(٢) الفهرست ص ٦٦ .

(٣) انظر : تاريخ بغداد ج ١٤ ، ص ١٥١ ، وفيات الأعيان ج ٢ ص ٢٨٨ .

البداية والنهاية ج ١٠ ص ٢٦١ .

يقول عنه ابن خلكان : « وكان يكره العرب وألف في مثاليها كتباً » (١) وكانت عنايته بتسجيل مثالب العرب هي التي دفعت به إلى تأليف كتاب (النقائص بين جرير والفرزدق) لما تحمله من مادة دسمة في هذه الناحية . وقد برع في علم اللغة والأنساب خاصة واشتهر بمجدة لسانه وكثرة هجائه حتى قيل عنه (يقدح في الأنساب ولا نسب له) (٢) إشارة إلى كونه مولى ونظراً لسعة علمه فقد درس عليه هارون الرشيد مدة فقد وصف (بأنه عالم بجميع العلوم) وأنه (علامة أهل البصرة) . وقد قدم إلى بغداد بعد أن ألف كتاب المجاز في الخيل وقرأه على الرشيد فأعجب به (٣) .

١٨ - الأصمعي ٥٢١٦ :

عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أجمع البصري . الراوية المشهور صاحب اللغة والنحو والغريب والملح والأخبار والنوادر . كان كثير التطواف في البوادي يأخذ من علومها ويتلقى أخبارها . ذكر أنه كان يحفظ ستة عشر ألف أرجوزة ولذلك سماه الرشيد (شيطان الشعر) (٤) .
ويذكر التنوخي رواية تدل على سبب اختياره لتأديب هارون الرشيد تلخص في :

أن محمد بن سليمان عامل البصرة في عهد الخليفة المهدي أراد أن يكتب كتاباً إلى صالح بن علي فلما وصله هذا الكتاب استحسنته وطالب أن يرسل كاتبه لتأديب ابن أمير المؤمنين فأخذ الأصمعي كتبه ورحل من البصرة إلى بغداد لتأديب هارون الرشيد (٥) .

- (١) وفیات الاعیان ج ٤ ص ٣٢٨ ، مروج الذهب ج ٢ ص ٣٥٣ .
- (٢) الأصمعي : الأغاني ج ٢ ص ٧٨ ، السيوطي : بنية الوعاة ص ٣٩٥ .
- (٣) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٢٥٥ .
- (٤) نزهة الألباء ص ١١٣ ، وفیات الاعیان ج ٣ ص ١٠٧ .
- (٥) الفرج بعد الشدة ج ٢ ص ١٦٣ .

وهو حماد بن عمر بن يونس بن كليب مول بنى سواد بن عامر بن حصصمة
أتهم بالجنون والزندقة والتهتك وقد ذكرت كثير من المصادر أنه كان أحد
مؤيدي الأمين . وأن ذلك كان سبباً من أسباب استهتار الأمين ولهو (٢) .

ولكننا نعتقد بعد ما رأيناه من حرص الرشيد على اختيار المؤيدين
لأولاه من ذوى العلم والخلق أنه لا يمكن أن يختار حماد عجرد مؤيداً لولده
الأمين بعد ما دأب من تهتكه واستهتاره ولهو وبجونه حتى رمى بالزندقة .

يقول الأصفهاني : وكان حماد عجرد من مخضري الدولتين الأموية
والعباسية إلا أنه لم يشتهر في أيام بنى أمية شهرة في أيام بنى العباس .
إذ أصبح خلالها خليعاً ماجناً متهماً في دينه مرمياً بالزندقة ، ويقول أيضاً :
« كان بالكوفة ثلاثة نفر يقال لهم حمادون : حماد عجرد وحماد الزرقان
وحماد الراوية يتنادمون على الشراب ، ويتناشدون الأشعار ، ويتعاشرون
معاشرة حسنة ، وكانوا كأنهم نفس واحدة ، يرمون بالزندقة جميعاً وأشهرهم
بها حماد عجرد » (٣) .

وعند مراجعتنا للمصادر لا نجد فصاحراً يؤيد قيام حماد عجرد بتأديب
الأمين وملازمته له في عهد أبيه . ويبدو أنه كان يتنى أن يكون قريباً من
الأمين وطمع في أن يتخذ الرشيد مؤيداً له ولكن لم يتباً له ذلك . ويظهر

(١) يذكر أنه سمى بذلك حيث مر به أعرابي في يوم مطير وهو غلام يلعب عارياً
فقال له : لقد تعجرت يا غلام أى تعريت فصار لقباً له (وفيات الأعيان ٢ ص ٢٠٥) .

(٢) حول مسألة اتهام الأمين باللهو واللعب راجع د . حسن إبراهيم : تاريخ
الإسلام ٢ ص ٦٥ - ٦٦ ، د . أحمد شلبي : موسوعة العصر الإسلامي ٣ ص
١٧١ - ١٧٢ . الشيخ محمد الحضرى : تاريخ الأمم الإسلامية ٢ ص ١٧٣ - ١٧٤ .
(٣) الأغانى ٣ ص ٧٠ - ٧١ .

أنه اتصل بالأمين بعد توليه الخلافة فصار من جملة ندماثة من الشعراء
والإدباء كالحسين بن الضحاك (الملقب بالخليل) وأبي نواس وغيرهما (١).

٢٠ — هازون بن زياد :

كان أحد مؤدبي الواثق . وكان الواثق بعد توليه الخلافة يبالغ في تكريمه
فلما سئل عن سبب ذلك قال : « هذا أول من فتح لساني بذكر الله وأدنانني
من رحمة الله عز وجل ، إشارة إلى حفظه للقرآن الكريم على يديه (٢) » .

جهود المؤدبين في إراء الحركة العلمية :

يتضح لنا عما سبق أن المؤدبين كان لهم دور بارز في الحركة العلمية في
العصر العباسي الأول ، وقد أثرى هؤلاء المؤدبون وبخاصة مشاهير العلماء
منهم الحركة العلمية بالكثير من المؤلفات والكتب والمسائل التي وضعوها
أو أمروها وأيضاً بالمناظرات التي كانت تجري بينهم في قصور الخلفاء وغيرها .

هذا بالإضافة إلى مجالس العلم التي كانوا يعقدونها ويجلس فيها الكثيرون
للاستفادة والتعلم . وقد استأثرت العلوم الدينية والفنية بالأكثري من جهود
هؤلاء مما يوضح تمكنهم فيها . فقد وضع يونس بن حبيب كتاباً في معاني
القرآن (٣) .

والواقدي روى الحديث للبهدي فكتبه عنه ، وألف الإمام مالك بن أنس
كتاباً الموطأ بشكيف من المنصور وقال بعد أن ألفه : (والله لقد علني

(١) الشيخ محمد الحصري : تاريخ الأمم الإسلامية - ٢ ص ١٧٣ و ١٧٤ .

(٢) تاريخ بغداد - ١٤ ص ١٩٥ ، الخضرى في الآداب السلطانية ص ١٣٥ .
السيوطي : تاريخ الخلفاء ص ٣٤٣ .

(٣) تاريخ بغداد - ١ ص ٤٠٦ ، - ١ ص ٢٢١ .

المنصور الصنيف) ، وكذلك أنف محمد بن إسحاق كتابا في السير والأخبار
بطلب من المنصور أيضا (١) .

كما وضع الشرقى بن القطامي كتابا في التاريخ والأنساب للبهدي .
ووضع المفضل الضبي كتابه (المفضليات) وأهداه للبهدي (٢) .

كما وضع قطرب النحوى مؤلفات عديدة في معاني القرآن وغريب
الحديث والرد على الملحدين ، ومتشابه القرآن ، وبجاز القرآن . كما وضع
في اللغة والنحو : الاشتقاق والأضداد ، وفعل أفعال ، والممزة والعلل في
النحو ، والغريب في النحو وفي النوادر والأصوات وخلق الفرس . والرد
على الملحدين (٣) .

كما وضع الكسائى في معاني القرآن والقراءات ومقطوع القرآن
وموصوله ، والنوادر الكبرى والمصادر والحروف والمتشابه في القرآن .
وأنف في النحو : مختصر النحو وما يلحق به العامة ، والعدد واختلاف
العدد (٤) .

كما صنف الأصمعى في الإبل والأضداد ، وخلق الإنسان ، والمترادف ،
والنساء ، والدارات ، والشجر وشرح ديوان ذي الرمة وغيرها .

كما وضع الفراء عدة كتب منها : المقصور والمدود ، والمعاني ، والمذكر
والمؤنث ، واللغات وما تلحق فيه العامة ، وآلة الكتاب ، والأيام والليالي ،

(١) الفهرست ص ١٧٠ ، مروج الذهب ٣٣ ص ٧٤ ، مقدمة ابن خلدون
ص ١٧ - ١٨ طبعة دار القلم بيروت سنة ١٩٨٦ م .

(٢) مروج الذهب ١ ص ٧٤ ، النجوم الزاهرة ٢ ص ٦٩ .

(٣) وفيات الأعيان ١ ص ٤٩٤ ، الفهرست ص ١١٩ .

(٤) ابن الأنبارى : نزهة الألباء في طبقات الأدباء ص ١٨ .

والمشكل ، وكتاب الحدود والمعالي (١) .

كما ألف البريدى : الزوار في اللغة والمقصود والممدود ومختصر النحو ، والنقط والشكل (٢) .

ويبدو أن بعض هذه الكتب قد وضعت كقنوات يستعين بها المؤدبون في تأديب أبناء الخلفاء وغيرهم . مثل مختصر النحو الذى ألفه البريدى لولده المأمون .

كما ألف أبو عبيدة معمر بن المثنى اللخوى (ت ٢٠٧ أو ٢١١ هـ) - وكان شعوبيا متعصبا - فى مثالب العرب وفضل الفرس وله كتاب : مثالب العرب ، والموالى ، والمنافرات والقبائل ، وأدعياء العرب ، ولصوص العرب وفضائل الفرس (٣) .

وقد أدى هذا إلى قيام الكثيرين من علماء العرب وعلى رأسهم الأصمعى للدفاع عن العرب ضد هجمات الشعوبيين من أمثال أبي هبيدة وغيره .

وقد أدى اعتناق بعض خلفاء هذا العصر وبعض العلماء لمذهب الاعتزال إلى قيام حركة عقلية نتيجة للمناظرات فى العقائد وعلم الكلام بين المعتزلة وغيرهم ونتيجة لوضع الكتب فى هذا المجال الرد على أصحاب المذاهب الأخرى .

وهذا كله مما أدى إلى إثراء الحركة العلمية فى العصر العباسى الأول .

(١) تاريخ بغداد - ١٤ ، وفيات الأعيان - ٢ ص ٢٨٨ ، معجم الأدباء

- ٧ ص ٧٦ .

(٢) خزائن الأدب - ٤ ص ٤٢٦ ، مجالس العلماء ص ٢٨٨ .

(٣) الفهرست ص ٥٤ ، وفيات الأعيان - ٤ ص ٣٢٨ .

قائمة المصادر والمراجع

أولا : للمصادر

- ١ - الإرزلي : خلاصة الذهب المسبوك بغداد سنة ١٩٦٤ م .
- ٢ - الأصمغاني : الأغاني ط دار الشعب مصر سنة ١٩٦٩ م .
- ٣ - الأنباري : نزهة الألباء في طبقات الأدباء القاهرة سنة ١٩٦٧ م .
- ٤ - البغدادي : خزائن الأدب ولب لباب العرب بيروت د . ت .
- ٥ - البيهقي . المحاسن والمساوي ط ايزنبرج سنة ١٣٢٠ هـ
- ٦ - ابن تفرى بردى : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة سنة ١٩٧١ م .
- ٧ - التتوخي : الفرج بعد الشدة بيروت سنة ١٩٧٨ م .
- ٨ - الجاحظ : البيان والتبيين القاهرة سنة ١٩٤٨ م .
- ٩ - الجاحظ : التاج في أخلاق الملوك منسوب بيروت سنة ١٩٥٥ م .
- ١٠ - الجهمشيري : الوزراء والكتاب مصر سنة ١٩٣٨ م .
- ١١ - الحصري القسهرواني : زهر الآداب وعرم الآلباب ط القاهرة سنة ١٩٧٠ م .
- ١٢ - أبو حيان التوحيدي : البصائر والنخائر دمشق سنة ١٩٦٦ .
- ١٣ - ابن خلدون : المقدمة طبعة دار القلم بيروت سنة ١٩١٦ م
- ١٤ - الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد أو مدينة السلام بيروت د . ت .
- ١٥ - ابن خلكان : وفيات الأعيان بيروت سنة ١٩٧٤ م .

- ١٦ - الزيدى : طبقات اللغويين والنحويين القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
- ١٧ - الزجاج : مجالس العلماء ط الكويت سنة ١٩٦٢ م .
- ١٨ - الزركلى : الأعلام ط بيروت سنة ١٩٧٩ م .
- ١٩ - الزرنوجى : تعليم المتعلم ط مصر ١٩٦٠ م .
- ٢٠ - ابن الساعى : نساء الخلفاء المسمى جهات الأئمة الخلفاء من الحرائر والإمام مصر د . ت .
- ٢١ - السيوطى : تاريخ الخلفاء مصر سنة ١٩٥٢ م
- ٢٢ - السيوطى : بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة القاهرة سنة ١٩٦٤ م .
- ٢٣ - الشريشى : شرح مقامات الحريرى . القاهرة سنة ١٩٦٢ م .
- ٢٤ - الطبرى : تاريخ الرسل والملوك القاهرة سنة ١٩٦٢ م .
- ٢٥ - ابن الطقطقى : الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الإسلامية بيروت سنة ١٩٦٢ م .
- ٢٦ - ابن العباد : شذرات الذهب فى أخبار من ذهب بيروت د . ت .
- ٢٧ - ابن العمرانى : الإنباء فى تاريخ الخلفاء ليدن سنة ١٩٧٣ م .
- ٢٨ - ابن قتيبة : المعازف بيروت سنة ١٩٧٠ م .
- ٢٩ - ابن الكتبي : فوات الوفيات بيروت سنة ١٩٧٣ م .
- ٣٠ - المسعودى : مروج الذهب ط الشعب القاهرة سنة ١٩٦٧ م .

ثانيا : المراجع

- ١ - أحمد أمين : ضحى الإسلام - بيروت سنة ١٩٦٦ م .
- ٢ - د/ أحمد شلى : تاريخ التربية الإسلامية ط ٦ القاهرة سنة ١٩٧٨ م .
- ٣ - د د د : موسوعة التاريخ الإسلامى ج ٣ .
- ٤ - أحمد فريد رفاعى : عصر المأمون القاهرة سنة ١٩٢٨ م .
- ٥ - د/ حسن إبراهيم . تاريخ الإسلام ج ٢ ط ١٠ سنة ١٩٨٣ القاهرة
- ٦ - د/ عبد الجبار جوهر : هارون الرشيد بيروت سنة ١٩٥٦ م .
- ٧ - عبد السلام رستم : أبو جعفر المنصور القاهرة سنة ١٩٦٥ م .
- ٨ - د/ عبد العزيز الدورى : مقدمة فى تاريخ صدر الإسلام بيروت سنة ١٩٥٠ م .
- ٩ - د/ على حسن الخربوطلى : العرب والحضارة . الأنجلو المصرية سنة ١٩٦٥ م .
- ١٠ - د/ محمد عبد القادر الخطيب : تاريخ التربية الإسلامية الطبعة الأولى سنة ١٩٨٢ م القاهرة .

الإسكندرية منارة علمية ومركز دراسة المذهب السني في العصر الفاطمي الثاني

بقلم الدكتور
محمد علي عتاق
كلية اللغة العربية بالقاهرة

بلغت شهرة الإسكندرية العلمية درجة متقدمة طيلة العصر البطلمي ، فلم تكن عاصمة مصر السياسية فقط ، بل كانت العاصمة الثقافية والحضارية حيث جذبت جامعاتها ومعاهدها طلاب العلم والمعرفة من كل مكان .

كما كانت تجذب منارها السفن وتهديها إلى بر الأمان . وبعد أن ضمها الرومان إلى حوزتهم لم ينقص قدرها العلمي ، فقد احتضن الرومان فيها مؤسسات العلم والثقافة فبقيت مكتبتها ومدرستها لتلقيان التأييد والتشجيع منهم ، ويزلوا لعلماها الكثير من العطاءات .

ومن أشهر علماء هذه الفترة في الاسكندرية بطليموس الجغرافي وهو من أبناء مصر في القرن الثاني الميلادي ويعد قرة في علم الجغرافيا القديمة (١) .

وبظهور المسيحية وانتشارها أسست في الاسكندرية مدرسة كبرى على يد بكتاتينوس تلك المدرسة التي قامت بمحاولة التوفيق بين المسيحية والثقافة

(١) تاريخ الإسكندرية منذ أقدم العصور ١٧١ ص ٩٥ - ٩٧

اليونانية وكانت الاسكندرية هي المركز الجغرافي لمزج العن بالفلسفة (١).

وعندما فتح عمرو بن العاص مصر كانت الاسكندرية من أعظم مراكز الثقافة اليونانية الرومانية غير أن مددستها بعد الفتح الإسلامي لم تلبث أن اضمحلت حيث أخذ أكثر أهل مصر ينصرفون عن دراسة الثقافة اليونانية ويقبلون على الثقافة الإسلامية وخاصة بعد أن أخذ الإسلام ينتشر بينهم ويقبلون على اعتناقه ويتعلمون اللغة العربية لغة القرآن الكريم ومع ذلك فقد ظلت الاسكندرية تحتل مركزا علميا وثقافيا في الشرق على الرغم من تعريبها (٢).

واستمرت الاسكندرية بعد الفتح الإسلامي لمصر تؤدي دورها العلمي على الرغم من فقدان مركزها كعاصمة لمصر وانتقال العاصمة إلى القسطنطينية . فلم تفقد نشاطها العلمي والثقافي بل ظلت تؤدي دورها في ظل المسلمين كما كانت تؤديه سابقا في ظل اليونان والرومان ، وإن أخذ طابع هذا النشاط يتغير من الصبغة اليونانية إلى الصبغة الإسلامية .

وإذا كانت مصر قد تعاقب على حكمها منذ الفتح الإسلامي عدد كبير من الولاة والحكام فإن الاسكندرية خلال العصر الفاطمي الثاني (٤٦٤ - ٥٦٧ هـ) وصلت إلى مرحلة متقدمة من الإزدهار العلمي جعلها بمثابة منارة للعلم ومركز لدراسة المذهب السني ، ذلك للمذهب الذي كان قوي الجنود في قلوب الناس فبقى ثابتا ناعيا إلى أن أنيحت له الفرصة منذ عصر الخلفاء المستضعفين من الفاطميين ، فأعلن عن نفسه وأثبت وجوده بتشديد المدارس التي كانت مراكز للمقاومة السنية في مواجهة مراكز الدعوة الإسماعيلية التي أسسها الفاطميون لتشجيع مصر .

(١) أحمد أمين : فجر الإسلام ص ١٢٦ .

(٢) د . سيدة الكاشف : مصر في عصر الولاة ص ١٨٩ .

وقد توفرت لمدينة الاسكندرية عدة عوامل أدت إلى ازدهار الحركة العلمية بها خلال العصر الفاطمي الثاني ، ويأتى فى مقدمة هذه العوامل : موقعها الجغرافى المتميز حيث تعتبر الاسكندرية أم ميناء فى البحر المتوسط ، بالإضافة إلى أنها تعتبر أم طريق للحجاج المغاربة كل ذلك جعلها ملتقى العلماء والتجار وأدى إلى انتعاش الحركة العلمية بها .

فقد ظلت الاسكندرية بعد الفتح الإسلامى طريق التجارة الرئيسى بين الشرق والغرب ، ولم تفقد مكانتها التجارية فى العصر العباسى على الرغم من سيطرة بغداد على لتجارة العالم الإسلامى والسبب فى ذلك يرجع الى موقع الاسكندرية الرائع على البحر المتوسط من جهة وإتصالها بالنيل عن طريق خليجها من جهة ثانية ويصور القلقشندى هذه المكانة فيقول : وإليها شوى وكائب التجار فى البر والبحر وتمير من قاشها جميع أنظار الأرض ، وهى فرضة بلاد المغرب والأندلس . . . (١) وقد أدى انتعاش التجارة بالاسكندرية وكثرة وفود التجار إليها إلى تنشيط الحركة العلمية بها ، خاصة عندما يظهر من التجار من يكون مهتماً بالعلم وأهله .

كما كان من العوامل التى ساعدت على انتعاش الحركة العلمية بالاسكندرية هجرة كثير من علماء صقلية والأندلس إليها ، خاصة بعد سقوط الأولى فى يد النورمان بعد استسلام قصر ياناه عام ٨٤٨٤ / ١١٩١م (٢) وبذلك ملك النورمان هذه الجزيرة ، وسقوط الثانية فى يد الأسبان المسيحيين الذين استولوا على كثير من البلاد الأندلسية وسيطروا على قرطبة ومرسية وطليطلة وإشبيلية وغيرها من المراكز الإسلامية ولم يبق فى يد المسلمين سوى غلطة

(١) صبح الأعشى - ٣ ص ٤٠٤ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ١٣٨٢ / ١٩٦٣ م .

(٢) ابن الأثير : الكامل - ٨ ص ٤٧٣ ط دار الكتب العلمية بيروت .

غزاة حتى سقطت هي الأخرى عام ٨٩٧/١٤٩١ م (١) .

هذا فضلا عن تشجيع الحكام والأمراء الذي كان العامل الرئيسي في نشأة المدارس وازدهار الحركة العلمية بالإسكندرية على وجه الخصوص .

ولهذا كانت الإسكندرية في العصر الفاطمي الثاني هي والفسطاط مركزاً للمقاومة السنية في مصر ، وكان المذهب الشافعي بين أهل الإسكندرية هو المذهب المالكي بسبب علاقتها الجامعة مع شمال أفريقيا والأندلس ، وإلى الإسكندرية كان لجوء كل الخارجين على الدولة الفاطمية . وتردد عليها عدد كبير من علماء شمال أفريقيا والأندلس طوال هذه الفترة كان من بينهم الفقيه المالكي أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي (٢) . الذي استقر في الإسكندرية سنة ٤٩٠ هـ / ١٠٩٧ م بعد أن أقام لبعض الوقت في بغداد (٣) وتحدثنا المصادر عن مدرسة في الإسكندرية كان يدرس فيها الطرطوشي المذهب المالكي (٤) . وكان الطرطوشي على اتصال بالوزير الأفضل ابن بدر الجمالي .

(١) د . سعيد عاشور : الحركة الصليبية ٨٤٠١ ط ٣ سنة ١٩٧٨ مكتبة الأنجلو المصرية .

(٢) مترجم له عند الحديث عن المدارس .

(٣) البني : بغية المتلمس في تاريخ رجال الأندلس / ص ١٢٥ - ١٢٩ بيروت - د . ت .

(٤) المرجع السابق ص ١٢٧ .

مراكز العلم في الإسكندرية

في العصر الفاطمي الثاني

تعددت مراكز العلم في الإسكندرية في العصر الفاطمي الثاني لتشمل المساجد والقصور وهي دور العلم التقليدية قبل إنشاء المدارس . ومن أهم مساجد الإسكندرية :

جامع المطارين :

عرف هذا الجامع بجامع المطارين لوقوعه بالقرب من سوق المطارين ، وبالجامع الجيوشي نسبة إلى أمير الجيوش بدر الجمالي الذي تولى تجديد عمارته (١) ، وسبب ذلك أن بدر الجمالي كان قد ولي الإسكندرية ابنه الأكبر المسمى بالأوحد ، وكان مع الأوحد رجل يعرف بجمال الدولة وهو الذي حسن للأوحد أن يعصى أباه وذلك في سنة ٤٧٧ هـ ، فالتف حوله جماعة من الأعراب وتحصنوا بالإسكندرية فأرسل إليه أبا الفرج المخرمي ليردعه فلم يلتفت الأوحد إليه ، ثم سار إليه أخوه الأفضل وخاطبه ولاحظه فلم ينجح ، فاضطر بدر الجمالي إلى الخروج إليه ونزل على الإسكندرية وغاصرها شهرا إلى أن أخذها عنوة كما فرض على جميع أهل الإسكندرية

(١) ابن ظافر : أخبار الدول المتقطعة ص ٧١ ، ابن كثير : البداية والنهاية

مائة وعشرين ألف دينار حلت إليه ، وجدد هذا المبلغ بجامع العطارين بالإسكندرية (١) .

وجامع العطارين كان لا يزال موجوداً حتى (١٣٥٣ هـ) وهو واقع في الميدان الذي يتقابل فيه شارع الملك فؤاد بشارعى مسجد العطارين وسيدى المتولى بمدينة الإسكندرية (٢) .

وكان في الأصل كنيسة بإسم القديس أثناثيوس أقيم عليها بعد الفتح مسجد صغير (٣) وكانت عوامل الوهن والأشيخوخة قد ظهرت على هذا المسجد في بداية العصر الفاطمى ، فتهدمت أجزاء منه وتهاوت بعض سقفه ، فلما قدم أمير الجيوش بدر الجمالى إلى الإسكندرية أمر بتجديد بناءه ، وأنفق على بنيانه الأموال التى أخذها من أهل الإسكندرية ، وأقام فيه صلاة الجمع ، واستمر مسجداً جامعاً إلى أن زالت الدولة الفاطمية على يد صلاح الدين الذى أمر ببناء جامع آخر نقل إليه الخطبة من جامع العطارين (٤) إلى مسجده الذى أنفأه بالإسكندرية سنة ٥٧٧ هـ

وتاريخ تعمیر جامع العطارين مسجل في لوحة رخامية مثبتة بأدنى المئذنة ونصها :

(١) ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ٥٠ ص ١١٩ لم يبق من حمارته الأولى سوى البقعة التى أسس عليها والوحة التذكارية بعد أن أمر عباس حلى بعمارته ١٩٠١ م

(٢) المرجع السابق هامش ١ ص ١١٩

(٣) د . السيد عبد العزيز سالم : تاريخ الإسكندرية وحضارتها ص ١٩٠ ط ٢ دار المعارف ١٩٦٩ م .

(٤) حسن عبد الوهاب : تاريخ المساجد الأثرية ٢ ص ٦٧ . د . السيد سالم : تاريخ الإسكندرية وحضارتها في العصر الإسلامى ص ١٩١ .

وبسم الله الرحمن الرحيم ، إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله ، مما أمر بإنشائه السيد الأجل أمير الجيوش ، سيف الإسلام ، ناصر الإمام ، كافل قضاة المسلمين وهادى دعاة المؤمنين ، أبو النجم بدر المستنصرى عند حلول ركابه بشعر الإسكندرية ومشاهدته هذا الجامع خراباً ، فرأى بحسن ولائه ودينه تجديده زلقاً إلى الله تعالى وذلك فى ربيع الأول سنة سبع وسبعين وأربع مائة (١) .

وبإنشاء جامع العطارين أصبح الإسكندرية مسجداً جامعاً : الجامع الغربى وهو الجامع العتيق الذى أسسه عمرو بن العاص وعرف بجامع الآلاف عمود (٢) والجامع الشرقى الجديد .

وقد كان جامع العطارين مركزاً ثقافياً قام بالتدريس فيه علماء أجلاء ومنصوفة مشهورون كأبى الحسن الشاذلى وتلميذ أبى العباس المرسى نزيل الإسكندرية ، عام ٦٤٢ هـ (٣) .

مسجد الطرطوشى (٤) :

يلسب هذا المسجد إلى الفقيه أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف

(١) حسن عبد الوهاب : تاريخ المساجد الأثرية ١ / ٦٧ .
(٢) ويقال له الجامع الأخضر وجامع السبعين . الخطاط التوفيقية لمدينة الإسكندرية ص ٤٣ عن طبعة بولاق .

(٣) أحمد النجار : الإحتاج الأدبى فى مدينة الإسكندرية ص ٦١ .
(٤) الطرطوشى : نسبة إلى طرطوشة وهى مدينة تقع على البحر فى شرق الأندلس : اليافعى : نراء الجنان ٣ ص ٢٥ ، النجوم الزاهرة ٥ ص ٢٣١ .
معجم الأدباء ٦ ص ٤٠ وقد تعمق الطرطوشى فى دواسة الفقه ، وبعد أن طوف فى بلاد الشرق ونهب إلى بغداد والبصرة ودمشق وفد إلى الإسكندرية ٩٠ هـ وقد ألف حول الطرطوشى الكثير من طلبته العلم حيث استقر به المقام فى الإسكندرية

ابن سليمان بن أيوب القهرى الطرطوشى الأندلسى نزيل الاسكندرية المعروف
بابن أبى رتدقه (١) .

وكان الطرطوشى أثناء توديعه الوزير المأمون بن البطائنى بعد انتهاء
زيارته له والتي أهداه فيها مصنفه «سراج الملوك» سنة ٥١٦ هـ . قد أفضى
إليه بما عزم عليه من إنشاء مسجد بظاهر النغر على البحر فلقى هذا الاقتراح
إهتماما خاصا عند الوزير ، وكتب إلى ابن حديد قاضى الاسكندرية بموافقة
الفتية الطرطوشى على موضع يتخذه ، وأن يبالح في إتمامه وسرعة إنجاز
وتكون النفقة عليه من مال ديوانه دون مال الدولة (٢) .

وعندما حضر الطرطوشى للقاهرة لتقديم كتاب «سراج الملوك» للمأمون
دار بينهما نقاش طويل حول طريقة الإرث وكان الطرطوشى يمارض رأى
الشيعية في الميراث ويرى مخالفته للشرع وانتهى الأمر إلى أن صدر الأمر بأن
يتبع في الميراث مذهب المات ، كما أمر الوزير بأن لا يصرف لأمناء الحكم
الذين كانوا يشرفون على شئون الميراث من أموال الورثة وقرر لهم راتبا
من خزانة الدولة .

وصدر سجل رسمى موقع عليه من الخليفة الأمر والوزير المأمون بهذه

== وتزوج بها خالة أبى الطاهر بن عوف وألف كتابه «سراج الملوك» وانتهى من
تصنيفه ٥١٦ هـ فرحل إلى القاهرة وأهداه إلى الوزير المأمون البطائنى الذى أكرمه
بعد أن تعرض الطرطوشى وخادمه لإضطهاد الوزير الأنفل ، وكان الطرطوشى
علما زاهدا ورعا متقشفا وكانت وفاته في شعبان ٥٢٠ هـ وفقا لبعض الروايات
وفي جمادى الاولى ٥٢٥ هـ وفقا لروايات أخرى .

راجع ترجمته في ابن بشكوال - ٢ ص ٥٧٥ .

(١) النجوم الزاهرة - ٥ ص ٢٣١ .

(٢) د - الشيال : أعلام الإسكندرية في العصر الإسلامى ط ١٩٦٧ .

الأوضاع الجديدة وأرسل إلى النضادة في كل أنحاء الدولة للعمل به (١).

وغادر الطرطوشي القاهرة إلى الإسكندرية فبنى المسجد المذكور على باب البحر من خارج السور في سنة ٥١٦ هـ ، وقد أنف حول الطرطوشي الكثير من طلبة العلم ، وتخرج من مدرسة الطرطوشي العديد من تلاميذه النابهين ، ومن نافذة القول أن أبا بكر الطرطوشي بعد أن استقر به المقام في الاسكندرية تزوج من خالة أحد تلاميذه النابهين وهو أبو طاهر ابن عوف الذي أنشأ له الوزير رضوان بن ولخشى ييا عاز من الخليفة الحافظ الفاطمي (٥٢٤ - ٥٤٤ هـ / ١١٤٩ - ١١٥٠ م) مدرسة بالاسكندرية عام ٥٢٢ - ١١٢٧ م عرفت بإسمه (٢).

إلى غير ذلك من المساجد الأخرى التي أنشئت في الاسكندرية في العصر الفاطمي الثاني . كمسجد المؤتمن الذي ينسب إلى سلطان الملوكة نظام الدين أرتاب حيدرة الذي تولى أعمال الاسكندرية في غرة سنة ٥١٧ هـ (٣).

وهذه المساجد كانت مراكز للحركة الدينية في الاسكندرية حيث كانت الثقافة الدينية أبرز مظاهر الحياة العقلية فيها . لحركة بناء المساجد التي بدأت منذ الفتح الإسلامي في الاسكندرية حتى بلغت هذا العدد الضخم في عهد الفاطميين كانت مظهرًا للإهتمام بدور العبادة تؤدي وظيفة النفاذ في الاجتماعية ويتحدث ابن جبير عن كثرة مساجد الاسكندرية فيقول : وهي أكثر بلاد افد مساجد حتى أن تقدير الناس لها يختلف فمنهم المقل والمكثر ، فالكثير ينتهي في تقديره إلى اثني عشر ألف مسجد والمقل مادون ذلك ، (٤).

(١) د. الشبال : أعلام الإسكندرية ، ع. المناوي : الوزراء والوزراء في مصر الفاطمي هامش ١ ص ١٢٠ .

(٢) الفلقشندي : صبح الأضنى ١٠ : ٤٥٨ .

(٣) د. السيد سالم : تاريخ الإسكندرية : ٢٢٩ .

(٤) الرحلة ص ٢٧ دار صادر بيروت ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م

ونقل الفيلسوفندي في صبيح الأعشى عن ابن الأثير في «عجائب المخلوقات» قوله : (ويقال إن مساجدها - الاسكندرية - أخصيت في وقت من الأوقات فكانت عشرين ألف مسجد ، وبها الجوامع والمساجد والمدارس والخوانق والرباط والزوايا ٥٠٠٠) (١) ويبدو أن هذا العدد مبالغ فيه أو أن معظم هذه المساجد كانت مصليات صغيرة ، وأن بعض هذه المساجد لم تنقل من مدارسة العلم حيث يتحلق الناس فيها حول العلماء .

ومن الجدير بالذكر أن أماكن تلقي العلم في الاسكندرية لم تقتصر على المساجد وما شابهها من الزوايا وإنما تعدى ذلك إلى المنازل والدكاكين ، فقد لمت في تلك الفترة بمدينة الإسكندرية مجموعة من بيوت العلماء التي كانت بمثابة مراكز علمية زاهرة قصدتها كثير من طالبي العلم المغاربة وتحدثوا عنها في كتاباتهم وكانت مثل ما يطلق عليه الآن اسم «الصالونات الأدبية» فيذكر البعض أن الحافظ السلفي كان يحضر في محفل عظيم بالإسكندرية عند بعض أهلها وكان المجلس يغص بالحاضرين (٢) .

المدرسة :

إن من أهم ما يميز الحركة العلمية في الإسكندرية في العصر الفاطمي الثاني نشأة «المدرسة» التي تعد أحد أهم مؤسسات الحضارة الإسلامية ، وضعت أهميتها الدينية والتعليلية والسياسية والاجتماعية على أية مؤسسة إسلامية مشابهة أخرى . مثل دار العلم أو بيت الحكمة أو دار الحديث أو دار القرآن أو الخانقاه أو الرباط . ولم يحتفظ بأهميته ومكانته الخاصة بين مؤسسات الحضارة الإسلامية سوى «المسجد الجامع فقط» .

ويقضينا المقام أن نوضح نقطة هامة وهي الفرق بين المسجد والمدرسة :

(١) صبيح الأعشى ٣٣ ص ٤٠٤ .

(٢) بغية الملتبس ص ٢٠٧ .

الفرق بين المسجد والمدرسة :

إذا كان المسجد يفسر في اللغة بأنه موضع السجود ومكان الصلاة ، فإن المدرسة تفسر بأنها موضع الدرس ، ويقال درس الكتاب درساً ودراسة أى قرأه وأقبل عليه ليحفظه ويفهمه (١) . أما المدرس فهو « الذى يتصدى لتدريس العلوم الشرعية من التفسير والحديث والفقه والنحو والعرف ونحو ذلك (٢) » . ومن هنا يبدو أن فكرة المدرسة ارتبطت بالعلوم الدينية أو العلوم الشرعية .

والحق أن التمييز بين المسجد والمدرسة يكتنفه الغموض وذلك أننا نرى بداية أن بعض المساجد يعين بها مدرسون كما نجد بعض المدارس يعين بها مؤذنون وتقام منابر للخطابة (٣) .

ولكن النظرة المدققة تربنا أن هناك خواصاً للمدرسة تتمثل في الإيوان : وهو الاسم الذى يراد به قاعة المحاضرات في التعبير الحديث ، وما كانت المدرسة تخلو منه فهو أبرز مرافق المدرسة وأهمها .

وأيضاً : بيت الصلاة حيث كان للمدرسة الإسلامية وظيفتان متلازمتان الدراسة والصلاة فلا تخلو مدرسة إسلامية من بيت للصلاة (٤) ، كما كان يراعى تزويد المدرسة بمتذنية بالرضم من تعدد المآذن إلا أن البناء في القاهرة كانوا يشعرون أن المئذنة تؤكد أصفة الجامعة بالمدارس (٥) .

(١) انظر لسان العرب ، مادة سجد ، ومادة درس .

(٢) القلقشندى : صبح الأعشى ج ٥ ص ٤٦٤ .

(٣) د. أحمد شلبي : تاريخ التربية الإسلامية ص ١١٤ ط ٦ سنة ١٩٨٧ مكتبة النهضة .

(٤) أحمد فكري : مساجد القاهرة ومدارسها ص ٧٣ .

(٥) أحمد فكري المرجع السابق ص ١١٨ .

كما أن أهم خواص المدرسة : المساكن التي تبنى فيها ليعيش فيها الطلاب والمدرسون الذين ينتسبون إليها وقد حفلت مدارس الإسكندرية في العصر الفاطمي الثاني بهذه المساكن وما يتبعها من المرافق فقد جاء في سجل إنشاء المدرسة الحافظية النص على أن تكون المدرسة مستقراً لهم ومقاماً ، ومشوى لجميعهم ووطناً ، ومحللاً لكاظمهم وسكناً (١) .

ولعل هذه الخاصية تعتبر من مفاخر التعليم في المدارس في الإسكندرية في العصر الفاطمي حيث يتيح للطلاب فرصة الإنقطاع للعلم والتفرغ للتحصيل والدرس . كما توفر الوقت والجهد للعلماء والأساتذة .

كما أن من خواص المدرسة أيضاً : أن المدرس كان يعين من قبل صاحبها ليعلم بها . بموجب سجل يقرأ على الكافة بالمسجد الجامع وقد جاء في سجل المدرسة الحافظية النص على مدرستها واستقرت التقدمة في هذه المدرسة لك أيها الفقيه الرشيد جمال الفقهاء أبو الطاهر : لنفادك وإطلاءك . ولأنك الصدر في علوم الشريعة .. (٢)

وهذا بخلاف المسجد الذي طامس به مدرسون دون أن يعينوا للتعليم فيه .

وعلى ذلك فالمدرسة : هي المكان الذي يتخذ لتلقى العلم على أيدي شيوخ مؤلفين عليه وذلك لتمييزه عن حلقة المسجد ، وأن يكون ملحفاً به مكان سكن المدرسين والطلاب مع وجود معالم ، أي مرتبات وجرايات دارة عليهم ، ولن يقوم بالتدريس فيها ، وبذلك تكون وظيفتها الرئيسية مستمدة من كونها أعدت لسكنى الطلاب والشيوخ والفقهاء ، لامن قاعات

(١) ضريح الإخشيد ج ١ ص ٤٥٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٥٩ .

وبعد أن انتهينا من الحديث عن الفرق بين المساجد والمدارس آن لنا أن نتحدث عن نشأة المدارس في مصر وتطورها ، وبين الهدف من إنشائها .

« نشأة المدارس في مصر ، وتطورها . والظروف التي أفرزتها . »

في بداية الفصل الذي خصصه المقرري في « الخطط » ، لذكر مدارس مصر أورد فقرة هامة أبان فيها عن نشأة المدارس وتطورها . فقال « والمدارس عما حدث في الإسلام ، ولم تكن تعرف في زمن الصحابة ولا التابعين وإنما حدث عملها بعد الأربعمائة من سني الهجرة ، وأول من حفظ عنه أنه بنى مدرسة في الإسلام أهل نيسابور ، فبليت بها المدرسة البيهقية ، وبنى فيها أيضاً الأمير نصر بن سبكتكين مدرسة ، وبنى فيها أخوه السلطان محمود بن سبكتكين مدرسة : وبنى بها أيضاً المدرسة السعدية وبنى فيها أيضاً مدرسة رابعة ، وأشهر ما بنى في القديم المدرسة النظامية ببغداد ، لأنها أول مدرسة قرر بها للفقهاء معالم وهي منسوبة إلى الوزير نظام الملك أبي علي الحسن بن علي بن إسحاق ابن العباس الطوسي وزير ملك شاه بن ألب أرسلان بن داود بن كيخسار بن مجوق في مدينة بغداد ، وشرع في بنائها في سنة سبع وخمسين وأربعمائة وقرضت في ذي القعدة سنة أربع وخمسين وأربعمائة ودرس فيها الشيخ أبو إسحاق الشهرآزي الفيروز أبادي صاحب كتاب « التلخيص في الفقه » على مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه ورحمه ، فالتقى الناس به من حينئذ في بلاد العراق وخراسان وما وراء النهر وفي بلاد الجزيرة وديار بكر . »

(٢) صلاح الدين المنجد : مقدمة دور القرآن في دمشق للنعيمي ، ٧ ، أحمد فكري

مساجد القاهرة ومدارسها ٢ : ١٥٥ ، ١٦٠ ، ١٦٣ .

وأما في مصر فإنها كانت حينئذ يد الخلفاء الفاطميين ومذهبهم مخالف لهذه الطريقة ، فهم شيعة إسماعيلية . (١) .

وهذا ما جعل البعض يؤمن بأن مصر لم تأخذ بفكرة إنشاء المدارس إلا في عهد صلاح الدين (٢) تأثراً بعبارة المقرئى ، وأما مصر فإنها كانت حينئذ يد الخلفاء الفاطميين ومذهبهم مخالف لهذه الطريقة (بناء المدارس) وإنما هم شيعة إسماعيلية . . .

وسنرى أن هذا الرأى غير صحيح . وربما قصد المقرئى بمصر القاهرة وحدها فقد عرفت المدرسة فى الاسكندرية مع الفقيه الطرطوشى لتدريس المالكية فى أواخر القرن الخامس الهجرى الحادى عشر الميلادى ثم كيف أسست أول مدرسة حقيفية بعد ذلك سنة ١١٣٨/٥٣٢ وهى التى أنشأها الوزير رضوان بن ولخشى فى الاسكندرية ثم تتبعها سريعا المدرسة التى أنشأها الوزير العادل بن السلار .

وسأتى تفصيل القول فى ذلك .

. وإذا كان البعض يؤكد أن فكرة المدرسة ارتبطت بالمذهب السنى ، فإن علينا أن نضع موضع الاعتبار أن عامة أهل مصر ظلوا طوال العصر الفاطمى متمسكين بمذهب أهل السنة ، وأنه على الرغم من جهود الفاطميين فى الدعوة لمذهبهم فإن هذه الدعوة لم تلق استجابة من أهل مصر . وظل المذهب الإسماعيلى فى العصر الفاطمى قاصرا على فئة الحكام من الخلفاء ومن أحاط بهم وهؤلاء اتخذوا من القاهرة مركزا رئيسيا للدعوة الفاطمية . أما خارج مدينة القاهرة ، فإن الدعوة الفاطمية انصفت بالضعف فى العصر

(١) المقرئى : الخياط ٢ ٣٦٣ طبعة بولاق .

(٢) السيوطى : حسن المحاضرة ٢ : ٢٥٦ وغيره من المؤرخين

الثاني حتى كادت تغرب في الأقاليم البعيدة عن العاصمة ، ولعل في هذا بعض السر في أن أولى المدارس السنية التي عرفت في مصر في العصر الفاطمي كانت خارج القاهرة ، وفي مدينة لاسكندرية بالذات (١) . وهذا بالإضافة إلى الظروف السياسية والدينية والاجتماعية التي كانت تعيشها مصر في ذلك الوقت .

فقد كان لإنشاء المدارس في مصر الفاطمية مغزى كبير في سبيل تدعيم الإسلام ضد تعدى أولسنفراز أهل الذمة - فضلا عن مقاومة المذهب الإسماعيلي - الذين تزايد استخدامهم في السياسة المصرية منذ قدم بدر الجمالي إلى مصر سنة ٨٤٦٦ / ١٠٧٣ وبلغ مداه في وزارة بهرام الأرمني الذي استوزره الخليفة الحافظ ونعت (٢) .

د بسيف الإسلام تاج الملوك، ورغم كونه نصرانيا في سنة ٥٢٩ / ١١٣٥ م. ولما استقر بهرام في الوزارة طلب من الحافظ أن يسمح له بإحضار أخوته وأهله فأذن له في ذلك وأحضرهم من بلاد الأرمن حتى صار منهم بالديار المصرية ، كما يذكر ابن ميسر - نحو ثلاثين ألف إنسان ، فاستطالوا على المسلمين وأصاب المسلمين من النصارى جور عظيم ، كما بنيت في أيامه كنائس وأديرة كثيرة حتى صار كل رئيس من أهل يبنى له كنيسة، كما أن أمه المعروف بالباساك كان قد ولده مدينة قوص وجار على أهلها جورا عظيما واستباح أموال الناس وظلمهم . تخاف أهل مصر منهم أن ينيروا ملة الإسلام وكثرة الشكايات فيه وفي أهله (٣) .

(١) د. سعيد عاشور : العلم بين المسجد والمدرسة بحث منشور في سلسلة تاريخ

المصريين عدد ٥١ : ص ٢٣ .

(٢) ابن ميسر : أخبار مصر ١٢٢ .

(٣) المرجع السابق ١٢٤ .

وقد أثار هذا الموقف رؤساء المصريين فبعثوا إلى رضوان بن ولختش والى الغريبة وكان سنى الذهب يستحثونه على السير إليهم ولتقاذهم بما هم فيه ، فلما وصلت استدعاء أمراء المصريين له خطب في الناس خطبه بليغة حرضهم فيها على الجهاد ، وحشد نحو ثلاثين ألفاً من العربان وغيرهم وسار بهم قاصداً القاهرة لمحاربة بهرام ، فلما قرب منها خرج إليه بهرام بمساكر مصر ، فلما تقارب ارفع رضوان المصاحب على الرماح فترك عسكر المسلم بن بهرام والتجأوا بأجمعهم إلى رضوان ياتفاق منهم مع رضوان قبل قدومه (١) .

وهذا ما أجبر الحافظ على تعيين رضوان وزيرا خلفا لبهرام في سنة : ٥٣١هـ / ١١٣٧م (٢) ، وكان وصول رضوان إلى الوزارة كأول وزير سنى للفاطميين بداية تحول سنى بطى . قاد إلى انتصار السنة للنهائى فى مصر بعد ذلك بنحو ثلاثين عاما ، وكانت أولى ثمار هذا التحول السنى هى بناء المدارس فى الاسكندرية .

المدرسة الحافظية : أو العوفية :

هى المدرسة التى أنشأها الوزير رضوان بن ولختش فى نجر الاسكندرية فى سنة ٥٣٢هـ / ١١٣٨م فى خلافة الحافظ للنين الله الفاطمى وجعل على رأسها الفقيه أبى الطاهر بن عوف (٣) ، وإسماعيل بن عيسى بن إسماعيل بن عيسى ابن عوف الزهرى المتوفى فى ٥٨١هـ / ١١٨٥م ، شيخ المالكية .

وقد صدر سجل عن الخليفة بإنشائها وجعل اسمها المدرسة الحافظية نسبة

(١) المرجع السابق ١٢٤ ، ١٢٥ .

(٢) ابن ميسر أخبار مصر ١٢٤ .

(٣) راجع ترجمته فى الذهبي العبر ٤ ص ٢٤٢ ، ابن تغرى بردى التجوم ٦ :

١٠ ، السيوطى حسن المحاضرة ١ ، ٥٢ ، ٤٥٣ ، ابن خلكان : وفيات الاعيان

للخليفة الحافظ ، وإن غلب عليها اسم « المدرسة العوفية » نسبة للفقهاء الكبار
وكان موقع المدرسة كما يقول السجل شارع المحجة ، كما نص فيه على أن تكون
المدرسة مأوى للطلاب وسكنائهم ، وأن يطلق لهم من ديوان الخليفة مؤتمهم
وما يقوم بأودهم ويعينهم على التفرغ للبحث والدراسة ، وأن يتولى مقدم
المدرسة الإشراف التام على شئون الطلبة والعمال والمستخدمين (١) .

ويثور هنا سؤال لماذا أنشأ رضوان مدرسته في الإسكندرية ولم
ينشئها في القاهرة مقر إقامته . ؟ ولماذا نسبت المدرسة إلى الخليفة ولم
تنسب إلى الوزير ؟ .

والجواب أن القاهرة هي مركز النشاط الفيمى فى العالم الإسلامى ،
والمدرسة ظاهرة جديدة فى مصر ، فكان من شأن إقامة مؤسسة سلمية هامة
كالمدرسة فى العاصمة الشيعية أن يتقلب التوازن بين الخليفة ووزيره . وبما
أن الإسكندرية مدينة كل سكانها من أهل السنة فكان طبيعياً أن يبنى
رضوان مدرسته بها ليقارم بها مذهب الدولة ولإعلاء كلمة الإسلام فى
فى مواجهه إتساع نفوذ أهل الذمة الذى حدث فى العقود الأولى للقرن
السادس . ومع ذلك فقد استصدر رضوان سجلاً من الخليفة ببناء المدرسة
فى الإسكندرية نسبت فيه المدرسة إلى الخليفة حيث أطلق عليها « المدرسة
الحافظية » ولم تنسب إلى الوزير الذى بناها وذلك لأن الخليفة وليس الوزير
هو الذى كان يصدر الأمر بتعيين مدرسيها بناء على اقتراح الوزير .

(٢) راجع سجل إنشاء المدرسة فى صبح الاعشى ج ١٠ ص ٤٥٨ ، ص ٤٥٩

(١) د . أيمن فؤاد : المدارس فى مصر ، بحث منشور فى سلسلة تاريخ المصريين

عدد ٥١ ص ١١٨ .

مدرسة العادل بن السلار :

هي المدرسة التي أنشأها الوزير السني العادل بن السلار في الاسكندرية بعد أربعة عشر عاماً من إنشاء المدرسة الحافظية زمن الخليفة الظاهر لدين الله الفاطمي (٥٤٤ - ٥٤٩ / ١١٤٩ - ١١٥٤ م) لتدريس المذهب الشافعي (١) وقدم للتدريس فيها الحافظ أبو الطاهر أحمد بن محمد السلفي (٢).

وفي هذا الشأن يقول ابن خلكان في ترجمة العادل بن السلار (ت ٥٤٨ / ١١٥٣ م) أنه «كان ظاهر التسنن، شافعي المذهب». ومع ذلك فقد صار العادل واليا على الاسكندرية، وفي أثناء ولايته على الشعر «وصل الحافظ أبو طاهر السلفي - رحمه الله تعالى - إلى ثغر الاسكندرية المحروس وأقام به فاختص العادل به وزاد في إكرامه، وصهر له هناك مدرسة (سنة ٥٤٦ / ١١٥٦ م) وفوض تدريسها إليه، وهي معروفة إلى الآن: (٣) ولم أر بالاسكندرية مدرسة شافعية سواها» (٤) :

ويعد ذلك انتصار السنة الشافعية كما كان إنشاء المدرسة الحافظية انتصارا للسنة المالكية.

وعندما ترجم ابن خلكان للحافظ السلفي ذكر وجود المدرسة التي أنشأها ابن السلار (٥) والتي كان السلفي مذوبها الوحيد عشرين عاماً قبل أن يصبح صلاح الدين وزيراً لفاطمين.

(١) ابن خلكان: وفيات الأعيان ١: ١٠٥، المقريزي: أنماط الحفا

١٩٨: ٣

(٢) انظر ترجمته في النجوم الزاهرة ٦: ٨٧، حسن المحاضرة ١: ٣٥٤.

(٣) أي إلى أيام ابن خلكان المتوفى ٦٨١ هـ.

(٤) وفيات الأعيان ٣: ٣١٦.

(٥) وفيات الأعيان ٣: ١٠٥.

ولهذا نستطيع القول أن مصر عرفت المدارس في العصر الفاطمي
خلافا لما يراه أغلب الباحثين من أن المدرسة جاءت إل مصر مع الأيوبيين عن
طريق الشام وقد أخذ بهذا الرأي المقرئى كما أسلفنا (١) :

ولكننا نستطيع القول أن المدرسة كؤسسة دينية وسمية لم تعرف على
مستوى واسع في مصر إلا مع تولى صلاح الدين الوزارة للعاقد آخر خلفاء
الفاطمين ، ذلك أن صلاح الدين اقتدى بسيدته نور الدين محمود الذى بنى
بدمشق وحلب وأعمالها عدة مدارس وكانت كلها تعلم المذهب الشافعي وذهب
أبى حنيفة فى الفقه ومذهب الأشعرى فى أصول الدين . وكان صلاح الدين
بهذه الخطة السلمية الحكيمة يتقارم سلطان المذهب الشيعي وينزعه من
النفوس عن طريق الفهم والاقناع .

فكما كانت المكتبات والمجامع العلمية ودر العلم والحكمة وغيرها جزءا
من الخطة التى دبرها الفاطميون لتشجيع مصر ، أصبحت المدارس الأيوبية
جزءا هاما من الخطة التى وضعها صلاح الدين وقصد بها تعليم المذهب السني
ومحاربة العقائد الفاطمية (٢) .

فقد بدأ صلاح الدين خطوات الإصلاح السني فى مصر ابتداء من عام
١١٧٠/٥٦٥ حيث أبطل الأذان يحمى على خير العمل وأمر أن يذكر فى خطبة
الجمعة الخطباء الراشدون الأربعة (٣) .

وعزل قضاة مصر من الشيعة وولى أقضى القضاة صدر الدين عبد الملك

(١) اتعاظ الحنفا ٣ : ٣١٩ ، صبح الاعشى ٣ : ٣٤٦ .

(٢) عقيدة الفاطميين تجعل دعائم الإسلام سبع : الولاية ، والطهارة والصلاة
والزكاة والصوم والجمعة والجهاد .

[القاضي النعمان : دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام
ص ٢ تحقيق آصف بن على ط ٣ دار المعارف بالقاهرة] .

(٣) المقرئى : اتعاظ الحنفا ٣ / ٣١٧ . السيوغلى : حشنة المحاضرة ٣ / ٤ .

ابن درباس الشافعي فمزل من كان فيها من القضاء واستناب عنه قضاء شافعيه في العام التالي ٥٦٦ هـ (١) كما قام صلاح الدين كذلك بإبطال مجالس الدعوة، بالجامع الأزهر وغيره.

وللأسف الشديد فقد زالت كل آثار هذه المدارس الأولى التي أقيمت في الإسكندرية. وكل ما تعرفه عنها أنها كانت مخصصة لتدريس مذهب واحد وكان منهاج الدراسة في المدرسه منهاجاً دينياً وكانت الدروس التي يلقيها السلفي تدور كلها حول الفقه والتفسير والحديث.

تبقى ملاحظه هامة : وهي أن نشأة المدارس وغيرها من المؤسسات الحضارية في الإسكندرية في العصر الفاطمي ترجع أساساً إلى تشجيع الولاة والوزراء الذين كانوا يهتمون بالعلم وأهله.

فقد كان العناية الكبيرة التي أولاها الوزراء للعلم والعلماء وأخذاتهم الإنعامات عليهم أكبر الأثر في ازدهار الحركة العلمية والأدبية بمدينة الإسكندرية، ووفود العلماء والأدباء من كل مكان، وأن يقبلوا على التأليف في كل فروع العلم.

فقد شهدت الإسكندرية في العصر الفاطمي الثاني ازدهاراً عظيماً في الحياة العلمية ورخاء لم تشهد له نظيراً من قبل. وقد أورد المقرئى نقلاً عن ابن سميذ مثلاً يدل على عظم الرخاء في الإسكندرية في العصر الفاطمي الثاني، قروى أن الأمر بأحكام الله قلد لائقين سلطان للملك نظام الدين أبا تراب حيدرة، أخا الوزير المأمون بن البطائحي ولاية نجر الإسكندرية سنة ٥١٧ هـ / ١١٢٣ م. فلما وصل حيدرة إلى النجر مرض ووصف له الطبيب دهن شمع بمحضرة القاضي مكي الدولة بن حديد فأمّر (ابن جديد) في الحال بعض غلمانه بالمضى إلى داره ليحضروا الدهن المذكور فلم يكن أكثر من

(١) المقرئى تماظ الحنفا ٣ : ٣٢٠ السيوطى ١ : ٢٥٢.

مُتَسَاة الطريق حتى أحضر حقاً غثوماً ، فك عنه فوجد فيه منديل لطيف
 منذهب على مداف يلور فيه ثلاث بيوت كل بيت عليه قبة ذهب مشبكة
 مرصعة بياقوت وجوهر فعندما أحضره الرسول تعجب المؤمن
 والحاضرون من علو همته ، فعندما شاهد القاضى ذلك بالغ في شكر إنعامه ،
 وحلف بالحرام إن عاد إلى ملكه ، فكان جواب المؤمن قد قبلته منك
 لا الحاجة إليه ولا لنظر في قيمته ، بل لإظهار هذه الهمة وإذاعتها . وذكر
 أن قيمة هذا المداق وما عليه خمسمائة دينار (١) .

ويعلق المقرئ على ذلك بقوله : فانظر رحمك الله إلى من يكون ذهن
 الشمع عنده في إثناء قيمته خمسمائة دينار ، وذهن الشمع لا يكاد أكثر الناس
 يحتاج إليه البتة فإذا تكون ثيابه وحلى ونسائه وفرش داره وغير ذلك من
 التجملات . وهذا إنما هو حال قاضى الإسكندرية ، ومن قاضى الإسكندرية
 بالنسبة إلى أعيان الدولة بالحضرة ، وما نسبة أعيان الدولة وإن عظمت
 أحوالهم إلى أمر الخلافة وأهبتها إلا ينسحق حقير (٢) .

وهذا الزواج والانتعاش الاقتصادي الذى أصابته الإسكندرية في العصر
 الفاطمى كان له أثره في تقدم الحياة العلمية وكثرة العمران وازدهار الحضارة
 مصداقاً لقول ابن خلدون وإن العلوم إنما تنمى تكثر حيث يكثر العمران
 وازدهار الحضارة (٣) .

وإن نظرة واحدة للعلماء والأدباء الذين وجدوا في الإسكندرية في
 العصر الفاطمى التآلف كافية للدلالة على ذلك :

(١) المقرئ : المخطوط ٢ : ٢٥٤ .

(٢) المقرئ : المخطوط ٢ : ٣٨٢ . السيد سالم : تاريخ الإسكندرية ص ٢١٢ .

(٣) المقدمة : ٣٧٩ .

أشهر علماء الاسكندرية في العصر الفاطمي الثاني

إن أهم مظاهر ذلك النشاط العلمي الضخم بالاسكندرية خلال عصر الفاطميين يتمثل في اجتماع عدد كبير من العلماء بها ، وهؤلاء العلماء لم تقتصر شهرتهم العلمية على الاسكندرية وحدها وإنما تعدتها إلى سائر الأقطار الإسلامية شرقية كانت أم غربية .

فقد كانت الاسكندرية ملتقى علماء المغرب والأندلس والمشرق على السواء وقد أحصى السيوطي في « حسن المحاضرة » عدد من كان بها من علماء الحديث والفقه وزهاد الصوفية وأئمة النحو واللغة وأرباب المعقولات وعلوم الأوائل والحكما والأطباء والمبجمين من عاصروا الدولة الفاطمية ، مما يدل على نشاط الحركة الفكرية بها على اختلاف فروع العلم وألوان الثقافة ، وإن كان الإنجاز الديني هو الغالب وفقه السنه .

تذكر من هؤلاء العلماء الفقيه الشافعي أبو الحجاج يوسف بن عبد العزيز ابن علي اللحى الميوري . كان عالماً بارعاً أصولياً خلافاً زاهداً تفقه على الكيا المرادسي ببغداد واستوطن الاسكندرية ، وصنف تعليقه في الخلاف روي عنه السلي . توفي سنة ٥٢٣هـ (١) .

ومن فقهاء المالكية أبو بكر الطرطوشي محمد بن الوليد الأندلسي وزيل بالاسكندرية بعد أن طوف في العالم الإسلامي ، ثم استقر بالاسكندرية وواصل الوزير المأمون البطاحي ، وصنف له كتاب « سراج الملوك » وكان

(١) السيوطي : حسن المحاضرة : ج ١ : ص ٤٥ ، ابن العماد : شذرات الذهب

الطرطوشي يشرح في حلقة المدونة الكبرى . قال ابن بشكوال وكان إماما عالما زاهدا ورعا متقشفا متقالا راضيا باليسير ، توفي ٥٢٠هـ / ٥٢٥ طبقا لاختلاف الروايات (١) .

ومن فقهاء المالكية أيضا تلميذ الطرطوشي سند بن عنان بن إبراهيم الأزدي تفقه على الطرطوشي ، وجلس في حلقة بعده ، وانتفع به الناس ، وشرح المدونة وكان من زهاد العلماء وكبار الصالحين فقيها فاضلا توفي بالإسكندرية سنة ٥٤٩هـ (٢) .

وكذلك صدر الإسلام أبو الطاهر إسماعيل بن مكي الاسكندراني تفقه على الطرطوشي وسمع منه وبرع في المذهب ، وتخرج به الأصحاب . وقصده السلطان صلاح الدين ، وسمع منه الموطأ ، توفي سنة ٥٨١هـ عن ست وتسعين سنة (٣) .

ومن فقهاء المالكية أيضا أبو القاسم بن مخلوف المغربي ثم الاسكندراني تفقه به أهل الثغر زمانا توفي سنة ٥٣٣هـ ، وكذلك الحضرمي قاضي الاسكندرية أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن محمد المالكي توفي سنة ٥٧٩هـ (٤) .

هكذا كانت دراسة مذهب الإمام مالك في الاسكندرية من أكثر مذاهب أهل السنة انتشارا في مصر ، وكان أكثر علماء الاسكندرية من فقهاء المالكية .

ومن فقهاء الحنفية أبو محمد الرشيدى عبد المعطى بن سافر بن يوسف

(١) ابن بشكوال : الصلة ٢ : ٥٧٥ المكتبة الاندلسية الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦ م .

(٢) حسن المحاضرة ٢ : ٤٥٢ .

(٣) المرجع السابق ١ : ٤٥٣ ، ابن العماد : شذرات الامم : ٤ : ٢٦٨ .

(٤) حسن المحاضرة ١ : ٤٥٤ .

ابن حجاج زيل الاسكندرية . كان إماما حنفيا سمع منه الساني بالاسكندرية
وقال سألته عن مولده فقال سنة ستين وأربعمائة (١) .

وكثرة تراجم علماء أهل السنة في الاسكندرية دليل على أن فقهاء
مذاهب أهل السنة وجدوا الأمن والاستقرار فيها ، كما يبدو من هذا
الاحصاء الذي لم يكتمل أن الدراسات الدينية التي قامت بمساجد الاسكندرية
ومدارسها كانت واضحة بارزة السمات غالبية على الدراسات اللسانية والعقلية .

فقه الشيعة الإسماعيلية :

يجانب دراسة مذاهب أهل السنة والجماعة جاء الفاطميون بمذهبهم
الشيخي الإسماعيلي الذي أصبح المذهب الرسمي للدولة . فكان القضاء
يحكمون بين الناس حسب الأحكام الشيعة الإسماعيلية ، وكان المرجع
الأول في أحكامهم هو كتاب « دعائم الإسلام » الذي وضعه أشهر فقهاء
المذهب الإسماعيلي وهو النعمان بن محمد بن حيون المغربي الذي يرمف في
تاريخ الإسماعيلية بإسم القاضي النعمان (٢) ودعائم الإسلام عند الفاطميين
هي الفرائض الظاهرة وهي الولاية والطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج
والجهاد وكل فريضة لها أصولها وفروعها وآدابها (٣) والقاضي النعمان الذي
وضع فقه الشيعة الإسماعيلية للعبادة الظاهرة ، وضع أيضا كتابا في تأويل
العبادة الظاهرة تأويلا باطنيا في كتابه « تأويل دعائم الإسلام » (٤) .

(١) المرجع السابق ١ : ٤٦٤ .

(٢) د - حسن إبراهيم : تاريخ الدولة الفاطمية ٤٧٤ .

(٣) القاضي النعمان : دعائم الإسلام : ص ٢ تحقيق آصف بن علي ط ٣

دار المعارف - القاهرة سنة ١٩٨٥ .

(٤) النعمان بن محمد : تأويل الدعائم تحقيق محمد حسن الأعظمي ط ٢ .

دار المعارف - القاهرة سنة ١٩٨٢ .

وظل أبنائه وأحفاده من بعده مقربين من خلفاء الفاطميين قتلوا
رئاسة القضاء في مصر كما تولى بعضهم منصب داعي الدعاة وقاضي القضاء إلى
أن ضعف أمر هذه الأسرة في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري
ولم نعد نسمع عنهم شيئا، ولكنه ظل كتاب دعائم الإسلام ومختصره وهو
كتاب «الاقتصار» من كتب أصولهم التي عليها معولم إلى الآن. وكذلك
«كتاب الرسالة الوزيرية» الذي ألفه يعقوب بن كلس^(١) إلى أن زالت
دراسة هذا المذهب بزوال الدولة الفاطمية.

ولكننا يجب أن نلاحظ أن قوة المذهب الشيعي كانت مرتبطة بقوة
الدولة بدليل أنه لما ازدادت الدولة الفاطمية ضعفا في أواخر حكمها، تولى
القضاء سنيون وحكموا بمذهبهم السني دون مذهب الدولة الرسمي الإسماعيلي.

فقد ذكر ابن ميسر أن أبا علي أحمد بن الفضل بن أمير الجيوش رتب
أيام الخليفة الحافظ لدين الله في سنة ٥٢٥هـ / ١١٣٠ في الحكم أربع قضاة
يحكم كل قاضي بمذهبه، ويورث بمذهبه^(٢)، وكان للمالكية الفقيه «الشيخ»
والشافعية الفقيه «سلطان» وللإسماعيلية «الفقيه أبو الفضل بن الأزرق»
والإمامية «الفقيه ابن أبي كامل» لتثبت المصريين بمذهبي مالك والشافعي
وعندما انتحال معظم المذهب الإسماعيلي، وهي أول مرة يتعدد فيها القضاة في
الإسلام وفي مصر، وأسقط ذكر إسماعيل بن جعفر الصادق المنسوبة إليه
الإسماعيلية عبارتهم حتى على العمل^(٣). ولما قلد أبو المعالي مجلى بن نجيم بن نجا

(١) د. محمد كامل حسين : الحياة الفكرية والأدبية بمصر من ٤٩ سلسلة
الألف كتاب رقم ٢٤٤.

(٢) أحدث الشيعة تغييرا في نظام لليراث وأجازوا أن ترث البنت كل ما تركه
أبوها إذا لم يكن لها أخ أو أخت مع وجود ذوى العصبة وهذا يخالف مذهب السنة
الذي يقضي بالآثار ترث البنت أكثر من نصف التركة د. د. ماجد : ظهور خلافة
الفاطميين وسقوطها ٣٢٣.

(٣) ابن تغرى بردى النجوم الزاهرة . ٥٠ ص ٢٣٨

١١٥٢/٥٤٧ م قضاء القضاء عمل بمذهب الشافعي وحده وأكمل مذهب
الدولة الإسماعيلي الرسمي (١) .

والقراءات

ومن علماء الاسكندرية المشهورين في القراءات : أبو الحسن القيرواني .
الحسن بن خلف ابن عبد الله بن بليمة نزيل الاسكندرية ، ومهتف كتاب
« تلخيص المبرات في القراءات » ، ولد سنة ٤٢٧ هـ وعنى بالقراءات وتقدم
فيها . وتصدر للإقراء مدة . ومات بالإسكندرية سنة ٥١٤ هـ (٢) .

أما العلامة عبد الرحمن بن أبي بكر عتيق بن خلف أبو القاسم بن الفحام
الصقلي . صاحب كتاب « التجريد في القراءات » فقد انتهت إليه رئاسة
الإقراء بالإسكندرية علواً ومعرفة . سنة ٥١٦ هـ (٣) .

وكان من أئمة القراء أيضاً أبو القاسم الإسكندراني . عبد الرحمن ابن
خلف . توفي سنة ٥٧٢ هـ . وكذلك اليسع بن حزم أبو يحيى الغافقي الأندلسي
رحل إلى الإسكندرية وأقرأ بها ثم رحل إلى مصر فأكرمه . التاهر صلاح
الدين بن أيوب (٤) .

ومن علماء الإسكندرية البارزين في علم الحديث : الحافظ الساني
أبو طاهر عماد الدين أحمد بن محمد بن أحمد الأصفحاني . كان إماماً حافظاً متقناً
ناقداً مثبثاً ديناً خيراً ، انتهى إليه علو الإسناد ، كان أوجد زهانه في علم
الحديث وأعلامه بقوانين الرواية — استوطن الإسكندرية بضعا وستين

(١) د. مشرفة نظم الحكم بمصر في عصر الفاطميين ص ٣٢٧ ط ٢
دار الفكر العربي .

(٢) حسن المحاضرة ١ : ٤٩٤ ، ٤٩٥ ، شذرات الذهب ٤ : ٤١ .

(٣) ابن تفرج يرحى : النجوم الزاهرة ٥ : ٢٢٥ .

(٤) حسن المحاضرة ١ : ٤٩٦ .

سنه ، وبني له العادل بن السلار مدرسة الإسكندرية ، توفي ٥٧٦ هـ (١) .
وكذلك الحافظ العلامة أبو الحسن علي بن المفضل المقدسي ثم السكندري
كان من حفاظ الحديث وأئمة المذهب العارفين به توفي سنة ٦١١ هـ (٢) :
وكذلك ابن البوري — نسبة إلى بور بلدة قرب دمياط ينسب إليها
للملك البوري — أبو القاسم هبة الله بن محمد بن عبد الكريم رحل إلى
الإسكندرية ودرس بمدرسة السلفي وتوفي سنة ٥٩٩ هـ (٣) .

علوم الفلسفة أو الحكمة

لقد اتضح لنا سابقاً أن اتجاه مراكز العلم في الإسكندرية إلى خدمة
العلوم الدينية كان طبيعياً ، وليس معنى ذلك أن الفاطميين أهملوا علوم
الفلسفة أو الحكمة والعلوم العملية . فقد اهتم الفاطميون ووزراؤهم بالطب
وعلموه وأغدقوا الأموال على الأطباء وقربوهم وقلدوهم المناصب العالية
مما ساعد على تقدم دراسة الطب الذي أصبح يدرس نظرياً وعملياً في
البيمارستانات (٤) .

وما يدل على هذا أنه عندما وصل الطبيب الأندلسي يوسف بن حسداى
إلى مصر نزل ضيفاً على الدولة وأطلقت له الهبات والرسوم وخصصت له
دار بالقاهرة وكتب له منشور يمجّد صناعة الطب . ويذكر ماثر بن حسداى
على علم الطب وعنايته يشرح كتاب أبقراط ويقرر السجل تبعيته أستاذاً

(١) ابن تفرى يروى النجود ٦ : ٨٧ . السلفي : نسبة إلى جده إبراهيم سلفه
حسن المحاضرة ١ : ٣٥٤ .

(٢) النجوم الزاهرة ٦ : ٢١٢ .

(٣) حسن المحاضرة ١ : ٨٢١ .

(٤) البيمارستان : كلمة فارسية معربة . ويقال له المارستان ومعناها بيت
للمرضى - المسبى أخيار مصر ص ٥٧ .

لعل الطب يجيز من يراه أهلاله . ومن كتبه «الشرح المأموني الذي قدمه
للمأمون الباطني . وهو شرح لكتاب الايمان لأبقراط وبذلك ساعد
للمأمون على ظهور جيل من الأطباء تخرجوا على يد بن حسدای (١) .

ومن علماء الاسكندرية المشهورين في الهندسة والمنطق الرشيد بن الزبير
الاسواني أبو الحسن أحمد بن أبي الحسن علي بن إبراهيم . كان عالماً بالهندسة
والمنطق وعلوم الأوائل . شاعراً . تولى نظر الاسكندرية . ثم قتل فيها
في سنة ٥٦٣هـ (٢) .

ومن المهندسين الذين اشتركوا في إقامة المرصد المأموني للوزير المأمون
الباطني أبو النجا بن سند الساعاتي الاسكندراني (٣) .

« الأدب »

كما شهدت الاسكندرية في العصر الفاطمي الثاني ازدهاراً في الحركة
الأدبية . وهو النتاج الغني مصوراً في قصيدة أو مقالة أو قصة أو خطبة
أو كتاب يبرز في كل نوع من هذه الأنواع ذو الموهبة الأصيلة والذهن
اللياق والرؤية الصادقة . فيصور وجوده ويعبر عن نفسه ويبرز ملاح
الحياة من حوله متخذاً الكلمة أداًته لتكون عوناً على التصوير والتعبير
والنقل الأمين القاري . الذي ينشد المتعة (٤) .

(١) د. المناوي : الوزارة والوزراء في العصر الفاطمي ص ١٠٧ ط دار
المعارف بمصر .

(٢) السيوطي حسن المحاضرة ج ١ : ٢٤٠ .

(٣) د. محمد كامل حسين : الحياة الفكرية والأدبية بمصر ص ٦٦ الألف
كتاب ٣٤٤ .

(٤) أحمد النجار : الإنتاج الأدبي في مدينة الإسكندرية في العصرين الفاطمي
والأيوبي ص ٦٩ .

وخط الشعر من هذا النشاط أو في الخطوط في كل زمان ومكان . فقد عظم تقدير الفاطميين وتشجيعهم للشعراء فهاجر إليهم الراغبون في النوال والتمارون من وجوه الفقر والبخل . وانتقل الشعراء من مدح الخلفاء إلى مدح الوزراء حتى أن من تعرض منهم لمدح الخليفة كان لابد أن يقرن اسم الوزير باسم الخليفة .

ومن شعراء الاسكندرية على بن عبياد الاسكندري كان يمدح ابن الأفضل ، فلما قتل الحافظ بن الأفضل قتل معه (١) .

وأيضاً ابن مكنسه أبو الطاهر إسماعيل أحد شعراء الاسكندرية في العصر الفاطمي المتوفى سنة ٥١٠ هـ . وكذلك ظافر بن القاسم الحداد الجندى الاسكندري المتوفى ٥٢٩ هـ (٢) وكان يعمل حداداً في الاسكندرية واشتهر بأشعاره في الغزل وكان له أشعار جيدة في الزهد والحكمة منها قوله .

هي الدنيا فلا يحزنك منها ولا من أهلها مسفة وهاب
أطلب جيفة لتسال منها وتسكر أن تناوشك الطلاب
ومن مقطوعاته الشعرية السهلة في هذا الغرض أيضاً .

كن من الدنيا على وجل وتوقع سرعة الأجل
آفة الالباب كافية في الهوى والسكب والأمل
تخدع الدنيسا بلفتها فهي مثل السم في العسل
أنت في دنياك في عمل واليالي منك في عمل (٣)
وأكثر ابن ظافر من مدح الأفضل والخليفة ، ويصفه العباد بقوله

(١) السيوطي : حسن المحاضرة ١ : ٥٦٢ .

(٢) الزركلي الاغلام ٤ : ٣٤٠ ، حسن المحاضرة ١ : ٥٦٣ .

(٣) العماد الاصفهاني : خريدة القصر : ١ : ٨ .

« ظافر بخطه من الفضل ظافر ، يدل نظمه على أن أدبه وافر ، وشعره بوجه الرقة والسلاسة سافر » (١) .

: ومن شعراء الاسكندرية في العصر الفاطمي أبو الفتح نصر الله ابن مخلوف اللخمي السكندري المعروف بـابن قلاؤس المتوفى ٥٦٧/١١٧١م كان شاعرا مجيداً وصف قصراً بـابن الخليفة وهو قصر كان مقاماً في منطقة الرمل بظاهر الاسكندرية من الجهة الشرقية . وانتقل من الاسكندرية إلى القاهرة بعد أن درس بالمدرسة الحافظية (٢) .

ولم تخل الاسكندرية من نساء عالمات أمثال تقيّة الصورية التي كانت من صور وقدمت إلى مصر وسكنت الاسكندرية . وكانت أديبة شاعرة لماكراسة أشعار أطلع عليها العباد الأصفياني كما قال (٣) .

وفي ختام هذه الدراسة عن مدينة الاسكندرية في العصر الفاطمي لا يسع الباحث المنصف إلا أن يقرر أن الاسكندرية كانت مهد المدارس في مصر الإسلامية ومركز المقاومة للذهب الشيعي ، وأنها اشتهرت بالحركة العلمية والأدبية .

وقد زارها ابن جبير ورأى معالم هذه النهضة وحيا القائمين عليها وامتدح صنيعهم فقال عن الاسكندرية بعد أن أعجب بحسن موقعها ، واتساع مبانيها واحتفال أسواقها وعجيب منارتها : « ومن مناقب هذا البلد

(١) العباد الأصفياني : خريدة القصر ١ : ٨ .

(٢) الزركلي : الإعلام ٧ : ٣٣٤ . وبعدها : قلاؤس يعص : قلاؤس : لأن والده كان يبيع ، وله ديوان منظمة في المدح جمعه ورائعه خليل مطران ، مصر ١٩٠٥م ، حسن المحاضرة ١ : ٥٦٤ .

(٣) خريدة القصر ٢ : ٢٥٩ .

وهناخره العائدة في الحقيقة إلى سلطاته المدارس والمحارس (١) الموضوعة فيه لأهل الطلب والتعبد ، يفدون من الأنظار النائية ، فيلقى كل واحد منهم مسكناً يأوى إليه ، ومدرساً يعلمه الفن الذي يريد تعلمه، وإجراء (٢) يقوم به في جميع أحواله ، واتسع اعتناء السلطان بهؤلاء الغرباء الطائرين حتى أمر بتعيين حمامات يستحمون فيها متى احتاجوا إلى ذلك ، ونصب لهم «مارستاناً» لعلاج من مرض منهم ، ووكّل بهم أطباء يفقدون أحوالهم (٣) .

-
- (١) المحارس : جمع : محرس : مأوى مخصص للدارسين والزهاد والمسافرين والفقراء . هامش ٢ رحلة ابن خبیر ص ١٥ .
 (٢) الإجراء : المرتب .
 (٣) رحلة ابن جبیر : ص ١٥ .

مصادر البحث ومراجعته

- ابن الأثير : (عز الدين أبو الحسن علي بن محمد) - المتوفى سنة ٦٣٠ / ١٢٣٣
الكامل في التاريخ : بيروت - دار الكتب العلمية .
- د/ أحمد شلبي : تاريخ التربية الإسلامية - ط ٨ مكتبة النهضة ١٩٧٨ .
- د/ أحمد فكري : مساجد القاهرة ومدارسها ١ ، ٢ القاهرة دار المعارف
٦٩ ، ٦٩ .
- د/ أيمن فؤاد سيد : المدراس في مصر بحث منشور في سلسلة تاريخ
المصريين عدد ٥١ .
- ابن بشكوال : (أبو القاسم خلف بن عبد الملك المتوفى ٨٧ هـ) كتاب
الصلة - الدار المصرية للتأليف ١٩٦٦ .
- ابن تغرى بردى : (جمال الدين يوسف) ت ٨٧٤ / ١٤٧٠ - النجوم
الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ط دار الكتب المصرية .
- ابن جبير : (أبو الحسن محمد بن أحمد الكتاني) ت ٦١٤ / ١٢١٧
رحلة ابن جبير . بيروت ١٩٦٤ .
- د/ حسن إبراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية - ط ٣ سنة ٦٤ مكتبة
النهضة المصرية .
- ابن خلكان : (شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد) ت ٦٨١ / ١٢٨٢
وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - تحقيق إحسان عباس ، بيروت
لبن دقاق : (صارم الدين إبراهيم بن محمد) ت ٨٠٩ / ١٤٠٦
الانتصار بواسطة عقد الأمصار .

الذهبي : (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان) ت ٨٧٤٨ / ١٣٤٧
العبر في خبر من عبر) - تحقيق صلاح الدين المنجد وفؤاد سيد

١٩٦٦ .

السبكي : (تاج الدين أبو نصر عبد الروهاب بن علي) ت ٧٧١ / ١٣٦٩
(طبقات الشافعية الكبرى) - تحقيق عبد الفتاح الجلو وآخر

القاهرة ١٩٦٣ .

د/ السيد عبد العزيز سالم : تاريخ الاسكندرية وحضارتها في العصر
الإسلامي - ط ٣ سنة ٦٩ دار المعارف .

د/ سعيد عبد الفتاح عاشور : (العلم بين المسجد والمدرسة) بحث منشور
في سلسلة تاريخ المصريين عدد ٥١ .

السبوطي : (جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر)
ت ٩١١ / ١٥٠٥ حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة -
تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم القاهرة ١٩٦٨ .

د/ الشيال : جمال الدين : أعلام الاسكندرية في العصر الإسلامي
ط ١٩٦٧ .

الطبري : (أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة) ت ٥٩٩ / ١٢٠٢ - بغية
المتنيس في تاريخ رجال الأندلس بيروت د . ت .
ابن العباد الخليل : (أبو الفلاح محمد الحلي) ت ١٠٨٩ / ١٦٩٨ م
(شذرات الذهب في أخبار من ذهب) .

القلقيشندى : (أحمد بن علي بن أحمد الفراءى) ت ٨٤١ / ١٤١٨
(صبح الأعشى في صناعة الإنشاء) القاهرة دار المكتب
المصرية .

ابن كثير : (عماد الدين أبو الفدا إسماعيل بن عمر الدمشقي) ت ١١٧٧/٧٧٤
(البداية والنهاية) - طبعة دار الكتب العلمية - بيروت .

د/ المناوي (محمد حمدي) : الوزارة والوزراء في العصر الفاطمي .

المقريزي : (تقي الدين أحمد بن علي) ت ٨٤٥ / ١٤٤١ .

اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء ١-٣ تحقيق جمال الدين
الشيال ، محمد حلمي القاهرة - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

١٩٦٧ - ١٩٧٣ .

ابن ميسر : (تاج الدين محمد بن علي بن يوسف بن جالب راغب)

ت ٦٧٧ / ١٣٧٨ - أخبار مصر - المنتقى من ، انتقاء تقي الدين

أحمد بن علي المقريزي ، حققه وكتب مقدمته وحواشيه أيمن

فؤاد سيد القاهرة - المعهد العلمي الفرنسي ١٩٨١ .

القسم الثالث

ثالثا : القضايا المعاصرة :

- ١ - حركة الشعر الحر إلى أين
د/ حسن إبراهيم الشرقاوى
- ٢ - دوريات الثقافة الإسلامية
د/ محمد كرم شلبي
- ٣ - تطور أساليب الكتابة الصحفية
د/ جمال النجار
- ٤ - الرضا الوظيفي
د/ شعبان أبو اليزيد

القضايا المعاصرة

حركة الشعر الحر .. إلى أين ؟

بقلم الدكتور

حسن إبراهيم الشرقاوى

أستاذ الأدب والنقد المساعد

الحمد لله ، وسلام على عباده الذين اصطفى . وبعد :

فلغتنا العربية لغة القرآن الكريم الذى كفل لها أن تبقى حية خضرة قوية جديدة متجددة ما بقيت الحياة ياذن الله ، وهى إحدى اللغات الحية وأرقاها وأسماءها وأعلامها ، أدت - وتودى - رسالتها فى كل زمان ومكان وعبرت عن حاجات المجتمعات فى كل عصر وجيل .

بدأت لغتنا العربية مسيرتها منذ القدم، وجرت فى أعماقه صعدا، واتسع صدرها لكثير من الألفاظ الأجنبية ، وامتلكتنا قوة البلاغة والفصاحة حين نزل القرآن الكريم بها ، فكانت بذلك لغة العلوم والفنون ، ونور الإيمان والحق واليقين ، وحيث كنوز العلم والعرفان ، ينهل منها وبها كل متعاش للعلم ، وراغب فى الأدب ، واستحقت بكل أولئك أن تكون دعامه الحضارات منذ أكثر من أربعة عشر قرناً من الزمان .

من ثم بات المفروضون يلزمون الفصحى ، لغة القرآن الكريم ، ووعاء ترائنا القويم ، ويحاولون طمس نورها المتألق ، بغاية تفويض الإسلام ومفاهيمه ، وإبعاد عن دستورهم السماوى - قراءة وفهما وسلوكا - وقطع

الصلة بيننا - نحن والأجيال المتعاقبة - ، وبين التراث الأدبي ولقد كان من جملة كيدهم لغة والشعر الدعوة إلى تعميم العامية وجعلها لغة التعلم والتعليم ثم فتح باب الشعر للأدعياء ، والذين في قلوبهم مرض ، يقوضون شكل الشعر ، ويفرغونه من مصاميته السوية - تحت شعار الحداثة والمعاصرة - ليحشوه بمضامين فاسدة ، وتيارات ملحدة ، وهم في سبيل ذلك لا يفترون ، ولا يفتأون يزنبون الكذب ، ويسوقون أسباباً - هي في جملتها واهية - لاعتناق مذاهبهم ، وفتر مزاعمهم .

من أجل ذلك حق علينا أن نبحث بالفصحي ، وأن نعمل على سموها ورفعها ، كي تؤدي رسالتها التي أرادها الله لها وأن ندافع - كذلك - عن فن العربية الأول - الشعر - تراثنا الأصيل ، بالوقوف في وجوه أولئك الذين يتكبرون للغتنا الشاعرة ، وشعرنا الموروث ، ويتخذون من «التجديد» شعاراً لطمس هويتنا ، ومعولاً لتعطيل تراثنا ، فتتبع خطوات حركتهم ، ونرى أهدافهم ، ووسائل تحقيقها مغندين آراءهم كاشفين زيفهم ، ثم نعقب بما يؤمن به ، وندعو إليه ؛ تبصرة وذكرى لكل غيوز على لغته ، وتراثه ، ودينه .

وما تلك الصفحات التالية إلا إسهام في هذا الميدان أرجو ربي - سبحانه - أن تكون خطوات راشدة في خدمة لغتنا العربية الخالدة ، وتراثنا الأدبي السوي .

وما توفيق إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ،

كان الشعر - ولا يزال - « عمدة الأدب وعلم العرب » ، ولا عجب ؛ فهو ديوان حياتهم ، وسجل آثارهم ؛ ومظهر حضارتهم ، وكما يقول الجاحظ (١) : وكلما كان في الأرض عجب أو شيء غريب ، فقد وجب أن يشيع ذكره ، ويقال فيه الشعر ، ويجعل زمانه تاريخاً . لذلك اهتم العرب بالشعر ، وتقديره ، ووضعوا له معياراً به يقاس الجيد والوديع ، وكان من أهم معايير الشعر عندهم الوقوف عند شكله المميز له ، والمتمثل في الوزن والقافية ، أو بمعنى أوسع « عمود الشعر العربي » ، وهو الاصطلاح الذي ظهر في القرن الثالث الهجري وبمعنى الالتزام بالنهج الفني الموروث عن العرب في النظم من حيث استخدام الالفاظ والأساليب والنظم ، والصياغة ، والالتزام بالأوزان الشعرية التي ينظم الشاعر عليها ، وكذا الأخيلة وألوانها . فكل شاعر ألزم هذه التقاليد سمو قصائده « عموديه » .

يقول الأمدى (٢) عن البحري : « أعران الشعر ، مطبوع على مذهب الأوائل ، وما فارق عمود الشعر المعروف ، أما أبو تمام - عنده - فـ « شعره لا يشبه أشعار الأوائل ولا على طريقتهن لما فيه من الاستعارات البعيدة ، والمعاني المولدة » (٣) .

والحق أن في هذا النظام ، وتلك القواعد الموروثة يكن خلود الشعر ، وتأثيره المتجدد في النفوس مهما تطاولت الأزمان وتعددت الأجيال ؛ لذا اختاره الشعراء : ليدعوا فيه خواج نفوسهم ، وكوامن مواجدهم ، ويضمنوا لها البقاء ، ويحموها من عوامل العفاء ، ولم لا يكون كذلك ، وهو الذي يقوم على الموسيقى التي تشكل مشاعرنا تشكيلاً جديداً منه تنفذ العقول

(٢) الموازنة ٤ / ١ .

(١) الحيوان ٤ / ٣٧٤ .

(٣) السابق ٤ / ١ وما بعدها .

بعد القلوب ، الرقيق الصافي في كدر الحياة الدائم . وبمقدار ما يتكامل هذا النظام ، وتوافر تلك القواعد يكون مدى التأثير والتأثر قوة وضعفا .
ولا تظن أننا نقصر الموسيقى الشعرية على الأوزان والقوافي لحسب ، كلا ، فاختيار الألفاظ الرشيدة الموحية الدالة مطلب أساسي لتكامل هذا النظام ، بحيث يتوجب على الشاعر الماهر أن يتخير ألفاظه ، ويختبأ أساليبه على نحو يضمن طاقة موسيقية شعرية تحدث أثرها المرجو حين تتفاعل مع الموسيقى الظاهرة لها . من ثم كانت الحاجة ماسة ، بل ضرورية أن ينظر الشاعر أي شاعر ، في المأثور من شعر السابقين لا ليحذو حذوهم ، أو يقف عند تقليدهم ، بل لسكى بشف على خصائص تعبيراتهم ، ومقومات أشعارهم ، وما يكفل لها عناصر الخلود ، فإذا ما تشبعت نفسه بذلك كله .. جاء شعره موصولا بسلفه في صورة جديدة ليست مسخاً لسابقه ، بل احتذاء مدفوع بنما يحقق له مقومات الخلود وعناصر البقاء .

انضح - بذلك - أن القصيدة العمودية التراثية هي قصيدة ملتزمة ، بل لا استسكف من القول إنها مقيدة بقواعد ؛ فالقن بلا قيود فوضى ، ومن خلال تلك القيود تظهر عبقرية الشاعر وتتجلى موهبته الفنية :

والذي يطالع آثارنا الأدبية والنقدية يدرك . بلا غناء ، أن هذا اللون من الشعر هو السائد ، وهو الذي يمثل الأكثرية ، كما يلاحظ أن هذا النظام الموروث قد دخله التعديل والتطوير عبر مسيرة الشعر العربي ، وحاول بعض الشعراء أن يجددوا فيه ؛ ما يلائم حيواتهم ، ومتطلبات عصورهم ، فقد وجدت الأراجيز في العصر الأموي ، وحدثت تجديدات واسعة في القصيدة العربية عبر العصر العباسي الطويل ؛ فقد أثر عن أبي العتاهية أنه له بعض الأشعار التي خرجت على العروض ، ولذا قيل (١) : - وله - أبي العتاهية أوزان لا تدخل في العروض ، من مثل استعماله لبحر يسمى دق الناقوس ، وهو على وزن قوله :

(١) الأغاني ١٣/٤ .

ثم القاضى بيت يطرب قال القاضى لما عوب
ما فى الدنيا إلا مذنب هذا عذر القاضى وأقلب (١)

هذا ، عدا الشطور ، والزحافات والعلل التى أنبتها الخليل ، بما يتيح للشاعر أن يختار الوزن الذى يتلاءم وما يجيش ب صدره من أحاسيس . كما استحدث فى العصر العباسى بعض الأوزان الجديدة ، كالمعصوب ، والمضارع ، والخب . أما تجديد القافية فهو كثرة كاثرة فى العصر العباسى .. فلم يحمد الشعراء عند الإطار التقليدى ، بل تجاوزوه إلى اختراعات جديدة ، (٢) من مثل المواليا ، والدويث ، والقوما ، والكان كان ، والمسط ، والمزدوج ، والخمس وغير ذلك ..

والذى يتصفح كتب التراث ، مثل ، الموازنة للأحمدى يدرك أن التجديدات تعدت الشكل الخارجى إلى المضمون ، والصورة الشعرية عند كثير من الشعراء كأبى نواس ، وأبى تمام ، وبشار وغيرهم . والتجديدات التى طرأت على القصيدة الشعرية فى العصر الأندلسى أشهر من أن تذكر .

كل ذلك يؤكد أنه لا يكاد يخلو عصر من عصورنا الأدبية من تجديد ، وتحديث للوروث ، بل ومن ثورة وخروج عليه .

حتى إذا كان عصرنا الحديث ، واتصل الشرق بالغرب وأتيح لأدبائنا أن يطلعوا على الآداب الغربية - عرفوا أن أشعار الغربيين قد خلت من القافية (٣) ، وأن أدباء ، مثل شكسبير نظم مسرحياته شعرا مرسلا من كل قافية . حينذاك ظهرت إرهابات ، ودعوات إلى « فك » الشعر العربى من قيود : فنظم توفيق البكرى قصيدة خالية من القافية أسماها « ذات التوافى » وتبعه الزهاوى ، وعبد الرحمن شكرى فنظما أكثر من قصيدة مرسلة . غير

(١) مروج الذهب ٧ / ٨٧ .

(٢) الشعر العباسى ص ١٧٨ بتصرف د . سعد شلى .

(٣) ظهر الشعر الحر فى فرنسا منذ النصف الاول من القرن التاسع عشر .

أن تلك المحاولات قد باءت بفشل ذريع، وصدد سريع؛ إذ رفض الذوق العربي هذا اللون العارض، فضلاً عن أن بعض أصحابه لم يعنوا العناية السكافية يجبره انقص من مقومات شعرهم، كاختيار الألفاظ والأساليب التي تضمن نوعاً من الموسيقى، كما فعل أصحاب الموشحات - مثلاً - أولئك الذين ضمنوا لتجديداتهم ميولاً واستحساناً، فاقسم تجددهم بأنه مرتكزاً على القديم، غير متوقع داخل أساره .

فلما جاءت مدرسة الديوان، واشتدت المعركة بين المحافظين والمجددين رأينا العقاد يدعو إلى التخلص من موسيقية القافية الواحدة، بل ويشجع على الشعر المرسل (١). أمكن العقاد ظل ينظم أشعاره على غرار الشكل القديم الموروث، ولم يطبق ما نادى به، وإن تحرر قليلاً بما لا يخرج - جملة - عن نطاق الشعر القديم؛ فقد انصب التجديد عنده على مضمون القصيدة أما الشكل فلا يمكن الاستغناء عنه، بل إن شئت فقل هو الأساس الذي يحقق التناسق الفني بينه وبين المضمون .

ومن ثم غدا طبيعياً - حين ظهرت حركة الشعر الحر التي - طاعت - في زعماء - كل ما يتصل بالشعر القديم - أن يعارضها العقاد ويحاربها، ويظل مدافعاً عن القيم الموسيقية للقصيدة العربية مبيناً أن الذي يريد التخلص من قيود الوزن والقافية إنما ينفي عن عجز في موهبته، ونقص في قدراته الشعرية وقد شدد العقاد على أنه من الخطأ التساهل في قواعد العروض؛ لأنها قوام الوزن وبنية تركيبه والعروض، من بعد ذلك، بأورانه وقوافيه قد اتسع لنظم المسرحيات وترجمة الإلياذة (٢) ..

وإذا كانت مدرسة الديوان قد نزعت إلى الرومانسية، فإن جماعة أبولو

(١) انظر مقدمة ديوان المازني سنة ١٩١٤ .

(٢) راجع القصة الشاعرة ص ٣٢، ٣٣، ٣٥ .

قامت لتؤكد ما نادت به مدرسة الديوان ؛ إذ آمن شعراء الجماعة بذاتية
التجارب ، والمهيام بالطبيعة كما جسدوا في شكل القصيدة عل نحو يتمثل
فيما يلي :

١ - تحريرها من وحدة القافية ، فتعددت القوافي في القصيدة الواحدة.

٢ - الاستغراق في عالم الصور الحسية ، مفردة ومركبة ، على تفاوت
بين الشعراء .

٣ - تقسيم القصيدة إلى مقاطع ، كل مقطع يمثل وحدة بنائية معنوية
تحمل محل وحدة البيت في القصيدة التقليدية .

وإذا كانت تلك مبادئ عامة اتفق الجميع عليها ؛ فإنهم - كما أسلفنا -
تفاوتوا في تطبيقها تفاوتاً شديداً ، حيث وجدنا أبا شادى قد حطم كثيراً
من تقاليد القصيدة العربية القديمة وجرب أشكالاً من التجديد الموسيقي سمى
بعضها « الشعر المرسل » والآخر أطلق عليه « الشعر الحر » ، كما كتب « مجمع
البحر » . . غير أن كثيرين من شعراء أبولو ظلوا مرتبطين بتقاليد الشعر
العربي ، وانحصرت تجديداتهم - معظمها - في نطاق الموشحات من مثل ناجي
وصالح جسودت ، وإن حاول بعضهم الخروج التام على نظام الشطرين ،
كالسحرنى ، و خليل شيبوب اللذين نشرنا نماذج لتلك في مجلة أبولو عام ١٩٣٢ .

وقد تشابهت مع جماعة أبولو مدرسة شعراء المهجر ، أولئك الذين
هاجروا إلى الأمريكتين الشمالية والجنوبية ، وأسسوا جمعيتين أدبيتين :
الرابطة القلمية في الشمال وكانت متطرفة في تجديداتها ، نازرة على التقاليد
الموروثة ، تستهين باللغة ، والوزن والقافية تحت ستار التجديد ، ولعل من
أشهر شعرائها ونقادها الذين عرفوا بذلك جبران خليل جبران ، وإيليا
أبا ماضي الذي افتتح أحد دواوينه - الجداول بقوله :

لست منى إن حسبى الشعر الفاظاً ووزناً

خالفت دربك دربي وانقصى ما كان منا

أما الجمعية الأخرى المهجرية - العصبة الأندلسية - التي تكونت في أمريكا الجنوبية ، فكان شعراؤها أهيل إلى المحافظة ، ودعم الصلات بين الشعر الجديد والشعر القديم .

فلما كان عقد الأربعينات عادت الثورة من جديد على الموروث ، والتنادى بتحطيم البيت ، والشطر ، والقافية اكتفاء بوحدة التفعيلة ، وشرعت فئة من الشعراء تتحرر من الأوزان العروضية المأخوذة عن الخليل ، والأوزان المولدة عبر العصور المتتابعة ، مثل المستطيل ، الممتد ، وكان تلك الأوزان والتجديدات ليست بكافية ، ولا صالحة لبناء قصيدة الشعر ، وليس فيها - يزعمهم - ما يلائم حالات النفس ، وشتى الخواجا والانفعالات . وكان الشعر العربي - على امتداد عصوره - قد فرغ من المضمون (١) . وبذلك يتبنون فكرة المستشرقين والمستغربين القائلة إن : العقلية ، الحرية فقيرة في مجال الإبداع ، ولذا ينحصر اهتمامها في الشكل اللغوي الجمالي .

ومهما يكن فإن التأمل في خارطة الشعر العربي الحديث - في تلك المرحلة يلحظ ارتباط - ظهور تلك الحركة الشعرية التي تسمت بعدد بالشعر الحر - بعدة عوامل أدت إلى انحصار التيار الرومانسي ، وبروز نزعه واقعيه . من هدى العوامل :

١ - شيوع الصراع المذهبي - عقب الحرب العالمية الثانية - بين المعسكرين الشرقي والغربي .

٢ - بداية الصراع بين العرب واليهود في فلسطين ، وما أعقب ذلك من نكبة الشعب الفلسطيني .

٣ - قيام حركات التحرير الوطني في البلاد المستعمرة في آسيا وأفريقيا .

(١) راجع قضايا الشعر الحر ص ٣٠ وما بعدها .

٤ — ظهور تغيرات سياسية واجتماعية وفكرية على الساحة العربية
أفرز كثيراً من التجارب ، والمواقف والأشكال الجديدة .

٥ — نتيجة لما سبق عاش أغلب شعراء تلك المرحلة أزمات فكرية ،
وعانوا تمزقاً داخلياً وعارجياً انعكس على تاجهم . وإذا كان الزمن قد تغير
في كل شيء فلم يلاحق هذا التغير : « الشعر » شكلاً ومضموناً .

وهذا ما اعتمد عليه « وواد » الشعر الحر : حيث حددوا عيزات الشعر
العربي « الجديد » في الشكل والمضمون . على النحو التالي :

من ناحية الشكل : يجب تغيير شكل القصيدة وإطاراتها العام : كي يستوعب
الموضوعات الجديدة ؛ من خلال عدة تقاليد تتمثل فيما يلي :

(أ) أصبحت القصيدة بناء شعورياً وفكرياً يبدأ من لحظة بعينها ، يأخذ
في التطور ، والنمو حتى تتم القصيدة .

(ب) تنقسم القصيدة - غالباً - إلى أجزاء ؛ كل جزء منها يمثل دفقة
شعورية واحدة .

(ج) يخفى من القصيدة نظام الأبيات التقليدي المطرد ، ويحل محله نظام
يأخذ بمبدأ السطر الشعري الذي يختلف طولاً وقصراً وفقاً للمعنى .

(د) استبعاد فكرة اللغة الشاعرة ، أو اللغة الشعرية ، والابتعاد ما أمكن
عن المعجم اللغوي الموروث ، واستخدام معجم جديد من الألفاظ القريبة
للتداول ، ومن لغة الحياة اليومية .

(هـ) استلهم التراث الشعبي ، واستخدام الرموز والأساطير ذوات
« المغزى » ؛ كي تكسب التمايز ثراءً وحيوية ، وينسج نطق الصور الشعرية
من مجرد التشبيه والاستعارة إلى الصورة التمثيلية الممتدة .

ومن ناحية المضمون : فقد تحدت بعض الأطر التي يلزمها الشاعر
الحر ، من مثل :

- (١) الشعر تعبير عن معاناة حقيقية للواقع وارتباط أصيل به .
- (٢) الشعر طاقة تعبيرية تشترك فيها كل القدرات الإنسانية .
- (٣) موضوعات الشعر هي موضوعات الحياة بعامة .
- (٤) يتفاعل الشعر مع المجتمع : فيكشف ما فيه من قصور وتخلف ؛
بغاية التغيير والتطوير من أجل تحقيق حياة أفضل .

وقد تجلت هذه الخصائص في كتاب « قضايا الشعر المعاصر » لناذك
الملايكة ، إحدى الداعين والمدعين (١) لرهارة الشعر الحر ، والتي ظلت تنادى
بعد بوجوب وجود النوعين معاً : الشعر العمودي ، والشعر الحر ، للشاعر
أن يستخدم أيهما دفكلاهما جميل رائع ، وفيهما دإمكانيات ، كبيرة للشاعر .
لشاعر . والشعر الحر إذا قدم منفرداً طوال الوقت يسأم ويميل ، وأخيراً
فإن في استخدامهما معاً اتصالاً بالتاريخ والتراث » (٢) .

ومعنى ذلك أنها تتعلق بالتراث ولا تريد الانفصال عنه ، بل تنادى
« بتجديد شعر الشطرين ، بفرض مضامين حديثة عليه ، ومائته بالصور
المبتكرة في التعابير الحية » (٣) .

(١) كثير من الباحثين على أن نازك من أوائل من وضع للشعر الحر عروضاً
كاملة ، واصطلاحات شائعة بين الأدباء مثل البحور الصافية (تتكرر فيها التفعيلة
الواحدة) والمزوجة ، وهي التي تصلح وحدها للشعر الحر (قضايا الشعر المعاصر
١٨ وما بعدها) .

(٢) ملكة الشعر من ١٩٣٠ بتصرف .

(٣) السابق ونلاحظ أنها أقرت ذلك بعد أن رأت حمى الشعر قد استبيح
وعنه القوضى .

ولقد ظهرت نماذج هذا الاتجاه - الشعر الحر - في أشعار نازك ،
وبد شاعر السياب ، والبياتي ، وعبد الرحمن الشرقاوي ، وصالح عبد الصبور ،
وأحمد عبد المعطى حجازي وغيرهم كثير ..

وينسج نطاق حركة الشعر ، ويخلفهم خلف رموا روادهم بالجمود عند
أنماط ثابتة من الصور والتعبير والتجارب ، ولذا ينبئ تجاوز جيل الرواد ،
ورفض صيغهم الشعرية والإكثار من استخدام الألفاظ والرموز والغموض
وغير ذلك ، مما آذن بانفلات زمام الشعر ، وظهور أجيال الستينات
والسبعينات والثمانينات وغيرها تلك التي ثارت وتمردت على كل شيء ، اللغة ،
الوزن ، والقافية ، القيم ، والأخلاق ، والأديان ... ورفعوا الحداثة (١)
شعاراً براقاً يوحى بالحضارة ، والارتفاع بالثقافات ، والانطلاق بالشعر
العربي إلى آفاق العالمية .. وقد تزعم ذلك الاتجاه أدونيس (٢) ، وتبعه

(١) هي كما تلخصها أحدهم موقف من الماضي مثلاً في :

- هدم الشكل الموروث للشعر العربي .

- تحطيم قواعد اللغة العربية ونحوها وبلاغتها وإنزالها من برمجتها العاجية ذي
الهيبة والتقدس إلى لغة الحديث اليومية ، انظر تجارب نفسية وقضايا أدبية
ص . ن وما بعدها .

وأزيد : محاربة الثقافة العربية والإسلامية :

- قطع الصلة نهائياً بين التراث من الشعر الفصيح وما يسمى الشعر الجديد .

(٢) كان اسمه على أحمد سعيد ، فقيره إلى (أدونيس) إله الخصب عند
الزنتيين واليونان كما غير عقيدته الشيعية إلى المسيحية (جناية الشعر الحر ص ٤٨
أحمد فرح) .

- له عدة كتب وإصدارات تحمل فكره منها : زمن الشعر ، مقدمة الشعر
العربي ، الثابت والمتحول .

- ينتمي في الأخلاق إلى مذهب (اللامتنى) ومعناه : العالم مليء بالمتناقضات =

كثيرون ، ولم لا يكثر ، وقد غدا حى الشعر مباحاً لكل مدع وذى
غرض ، فما على أى منها إلا أن يرضى كلمات بعضها فوق بعض ، يضمها
شئنا ، أو لا يضمها - وبذلك يصير شاعراً يشارك - عن قصد أو بدونه -
فى مسيرة الحاقدين على التراث ولن يقدم ، من بعد ، ناقداً منهم يقرظ غناؤه ،
ويسلط الأضواء عليه فى وسائل الإعلام التى احتلها ، ورحم الله زماناً
كانت القبيلة تحتفل بميلاد « شاعر » وتأتى القبائل الأخرى لتهنئها بذلك .

واقعد طغى هذا الغناء - فعلاً - وعم وطم ، وامتألت به الصحف والمجلات
وشغل سائر وسائل الإعلام ، والمنتديات الأدبية ، بعد أن بيت أصحابه بليل ،
واحتلوا معاقل النشر وكافة الصحف المتخصصة ، وأوجدوا له النقاد الذين
يقعدون له ويقتنون ويلقون الأضواء على إنتاج أصحابه ، بل وانصهر من
كان بالأمس يجمع بين النوعين : العمودى والحر ، فى بوتقته ، وأفصح عن
أهدافه ، وشرح بشرح خصائص القصيدة الجديدة فى إنتاج الشعراء المعاصرين ..
تلك القصيدة التى عرفت - كذبا وإدعاء - « بقصيدة النثر » ونفع هذا كله
لا تسكاد تجد خطأ واضحا لهم ، بل المتنبع لسيرهم يخدم يأكل بعضهم بعضاً
فهذه أجيال الستينات ، والسبعينات والثمانينات تتناحر ، وتبادل الاتهامات ،
بل وتعلن الحرب على الرواد الذين خططوا ورمدوا لها الطرق للثورة على
التراث والتشكر اكل ما هو أصيل ؛ فقد رمى الحداثيون من جيل السبعينات

== ولا علاج لهذا إلا بالثورة والغضب وعدم الالتئام إلى أية قيمة أخلاقية من القيم
الموروثة - منهجه فى الشعر : أنه - الشعر - خارج المضمون والانسكار
والشكل معا !! .

- انغمس أوونيس فى تيار القوميين السوريين ، وارتضى التراث المسيحى ،
ورفض التراث الإسلامى -

من آرائه : لن يكون الإنسان العربى عنصراً فعالاً ما لم يكن متخرباً من نظم
العلاقات الاجتماعية ، ومن التراث ، ومن كل ما يربطه بماضيه (انظر فى الشعر
والشعراء ٩٨ د - عبده بدوى) .

والثمانينات ورادم الأوائل بأنهم مرتدون ، خاتون حيث كتب يوسف الخال مقالا في العدد الرابع والعشرين لمجلة (شعر يقول) :

« إن آراء نازك الملائكة في كتابها « قضايا الشعر المعاصر » هي آراء ارتدادية مزمنة خانت بها حركة الشعر التي تدعى اكتشافها . . » (١) .

ويقتر آخر (٢) : « إن شعر صلاح عبد الصبور ، وحجازي . . تراث لا يمكن كتابة شعر على مثاله . . . إن أشعار الستينات لا تعبر عن الشباب إلا كما يعبر بعض الكتب الجنسية الرديئة وأغلى . . . » .

فإذا سئل أحد شعراء الستينات عن رأيه في شعراء السبعينات كان جوابه (٣) :

« الحية الطويلة لتأثير شعراء السبعينات في الساحة الثقافية قد أجهزت على ماتبقى من جمهورهم (ومتى كان لهم جمهور !!) بسبب رطابتهم ، وعدم فهمهم لما يدعون » .

ويستطرد : « . . إنهم يشعرون بالولاء الشعري لقيادات تأتي من بيروت . . » .

وشعراء السبعينات والثمانينات في رأي حجازي - الخاني عليهم والنداء إلى الصبر على تجاربهم حتى تنضج ، « أنهم ياحبون بالكلمات ، ويرفضون أن أن يستخدما تعبيراتنا المألوفة أو يوجهوا لنا خطايا مباشرة ، وهذا يسوقهم إلى تجاهل القارئ أحيانا ، وإلى اللعب بالكلمات ، وربما إلى شيء من العبث وشيء من الحق ، وشيء من الهذيان » (٤) .

وأعتقد أن في هذه الأقوال غناء عن التعقيب ، والتنبؤ بمستقبل « الشعر الجديد » .

-
- (١) جناية الشعر الحر ص ١٣ . (٢) صحيفة الوفد ١٥ / ١٩٩١ .
(٣) السابق . (٤) صحيفة الاهرام ١٦ / ١٠ / ١٩٩١ .

يمكن تقسيم الشعر الجديد أو الشعر الحر وتطوره - من حيث الشكل -
عبر العصر الحديث إلى أنواع ثلاثة :

(١) نوع له وزن على هيئة تفعيلة ملتزمة ، وقافية تظهر وتختفي طبقاً
للحالة الشعرية - كما يقولون - ويمكن القول إن هذا النوع يمثل معظم
الشعراء الذين حملوا راية الدعوة إلى « تحرير الشعر » ، من مثل نازك الملائكة ،
والسياب ، والبياتي وترار قباني ، وعبد الرحمن الشراقي ، وصالح عبد الصبور
وأحمد جحاري ومحمد الفيتوري ...

(٢) نوع يلزم « التفعيلة » - يتحرر من القافية ، ويمثله كثيرون ، مع
رواد الحركة الذين بدأوا « يتجهون إلى إعادة النظر في مفاهيمهم الشعرية ،
ويدرسون العلاقة بينهما : بين التيارات السياسية والفكرية القائمة » (١) .

(٣) نوع تحرر من الوزن والقافية ، وهو ما يطلق عليه « قصيدة النثر » ،
وهذا هو الذي عم رطم ، وطفحت به صفحات الصحف والمجلات ، ولذا
فأصحابه كثيرون تحلقوا حول والدهم « أدونيس » .

أما الصنف الأول فيمكن أن يستمخ من جهة الشكل ، بحسبانه لوناً
من ألوان التجديد في الأوزان العروضية القديمة ، وهو ، بذلك - لامتداد
لشكل المورث وليس بديلاً عنه - خاصة أنه ليس وليد اليوم ، ولا ابتكار
المحدثين ؛ فالاعتماد على التفصيصة الواحدة قديم في الشعر العربي على نحو
ما نعرف من « سلم الخنصر » حين ابتدع الرجز على جزء واحد ، وهو ما سمي
بالقطع في أرجونه الطويلة التي قالها في المهدي ويعتمد على تفعيلة واحدة
مطردة ذات قافية واحدة كقوله :

(١) تجارب وقضايا ص ١٦ .

غيث بكر ثم السر
 ثم انهر الوى المرر
 كم اعسر ثم اعر
 وكم قدر ثم غفر (١)

فإذا كان للجديد بصماته ، وإضافاته فإنها تنحصر في عدم التناسق بين التفاعيل الذى يضمها البيت أو السطر .

وإنطلاقاً من هذا المفهوم ، وبكثير من النسخ يمكن ، مع مرور الوقت ، تقبل النوع الثانى الذى يلتزم الوزن على نحو « ما » .

غير أن قبولنا لهذين اللونين مشروط ببعدهما عن المذاهب المادية ، ومحاولة إهمارة الفكر العربى الإسلامى إلى الوثنية ، والشعوية ، والدعوات المنحرفة التى تهدف إلى زلزلة العقيدة الإسلامية ، وطمس نور الله المبين ، وهدم لغتنا العربية الخالدة ، وتلك هى المضامين التى تفرغ - غالباً - فى الأشكال الجديدة لذا اندفعت الموجات التالية - التى تمثل الصنف الثالث - ومعها نظم « الرود » إلى الولوغ فى هذه البئر ، بل والتمرد على القواعد والنظريات ، والقيم والدين ، والتراث والأخلاق وغيرها .

وهنا تتوقف لتسجل تلك الظاهرة ، وهى أن كثيراً من الشعراء الذين خرجوا على الأوزان الشعرية ، والتزموا التفصيلة كانوا - يملكون الملكات التى تؤهلهم لشعر الشطرين ، وقد نظموا - فعلاً - كثيراً من تجاربهم الشعرية على نظام الشكل الموروث ، لكنهم - فى جملتهم - كانوا يعتقدون مبادئ مشبوهة ، وعقائد مرفوضة فى المنظور الإسلامى والعربى ، يقيمونها فى نتائجهم ، ملتزماً ، أو خارجاً عن الأوزان العروضية قديمها وجديدها .

(١) تاريخ الحلفاء ص ١٨٧ للسيوطى ، وفى الشعر والشعراء ص ١٦ بدوى .

ولعل نزار قباني كان من أوائل من ولجوا هذا الميدان بظهور ديوانه
 « قالت لي السمراء ، عام ألف وتسعمائة وأربعة وأربعين ، فبرغم أن « نزار »
 جمع في أشعاره بين الشككين العمودي ، والحر ، فإن أفكاره ومضامين شعره
 كلها - إن لم تكن كلها - تقبع في مستنقع الجنس ، ومن أخف نماذجه في
 ذلك قوله (١) :

لم يبق نهد أبيض أو أسود إلا زرعت بأرضه رباتي
 لم تبق زادية بجسم نحيلة إلا ومرت فوقها عرباتي
 فصلت من جنس النساء عبادة وبنيت أهراماً من الحلقات

ويقول صلاح عبد الصبور في قصيدته (الظل والصليب) :

هذا زمان السام
 نفخ الأراجيل سام
 ديب فخذ امرأة
 ما بين البقي رجل .. سام

ويعصف البياني مدينة نيسابور بقوله :

كل المرأة بصقوا في وجهها المحذور
 وضاجعوها وهي في المخاض

ولما ركبت يستهزئ بالتراث ، والأعلام ، بل ومن طريقة الاستناد
 في الحديث الشريف :

حدثني وراق الكوفة
 عن نمار في البصرة
 عن قاض في بغداد
 عن سانس خيل السلطان

(١) انظر : حياته الشعر الحر ٧٥ .

عن جارية ، عن أحد الخصيان
عن قر الدولة حدثني قال :

في شمس الرابع من رمضان
مولانا أنطقه الله فصاح
من يقعى خلف الأبواب ؟
من الفقهاء من الشراح ؟ (١)

وغير ذلك من نماذج تصادم العقيدة الصافية ، والقيم الدينية والحلقية
التي ظل الشعر - في مجمله وعبر عصوره المتطاولة - يحافظ عليها ، وكان وسيلة
لتيقظ الذهن ، والتدريب على التأمل ، فضلاً عن إلهاف الوجدان ، وترقيق
المشاعر والحض على كل ما هو جميل ، ونيل .

لقد نهج الكثيرون من دعاة الشعر الحر على البعد عن التراث العربي
والإسلامي ، وكل ما يمت إليه من أسماء الأماكن ، وإشارات البلاغة ،
وشواهد اللغة ، واللغة والدين ، بحجة أن ذلك التراث يمثل الرجعية
والاتسكاس ، وفي الوقت نفسه أعلنوا إعجابهم بآراء اليونان والرومان
على ما فيه من وثنية وجراءة بينما يصطبغ تراثنا بصيغة التوحيد الذي هو
منطق العقل السليم .

سئل صلاح عبد الصبور : مم استمد ثقافته ؟ فأجاب : من العصر
القديم الذي يتميز بالبساطة والتمثيل ، خلافاً للشعر العربي الذي يميل إلى
الفخامة والتقدير ، ومن فلسفة أفلاطون ... ومن ت. س. إليوت ، وبدد
شاكر السياب .. أما الثقافة العربية فيقول لا ، اللهم إلا شذرات . (٢)

(١) السابق ٦٩ وما بعدها .

(٢) علكة الشعراء ص ٤٩ وما بعدها .

وهذا لويس هوض يقر - بفخر - « إن جيلنا يقرأ قاليري ، وت . س
ألبيرت ، ولا يقرأ البحري وأبا تمام » (١) .

وسئل ثالث (٢) : لماذا لا ينهل دعاة الشعر الحر من ماضيهم ؟ فيقول :
« الرحيل إلى الماضي كان وسيظل خيانة للواقع » .

وهذا نموذج يدل على مدى عداة البياتي - أحد عمد حركة الشعر الحر
أو المر - لتراث لغتنا :

[اللغة الصلحاء ، كانت تصنع البيان والبديع ، فوق رأسها باروكه
وترتدى الحناس والطباق ، في أروقة الملوك ...]

والذي يسترسل في تصفح هذا الغناء ، يدرك بلا أدنى عنا ، ميل أصحابه
انشديد إلى التعبير بمناصر مستمدة من البيانات الأخرى التي تنافى العديدة
الإسلامية (كالخطيئة والصلب ، والخلاص) ويلحظ استخدامهم الفج للفظ
« الإله » وكأنه مازال بمعناه القديم الوثني ، متناسين أن هذا اللفظ قد
اكتسب في الإسلام معنى خاصاً يتوجب احترامه وتقديسه ، مما كان
كان السياق الذي يرد فيه هذا اللفظ .

يقول السياب (٣) :

إله محمد وإله آبائي من العرب
ترامى في جبال الريف يحمل راية الثوار
وفي يافا رآه القوم يسكن في بقايا دار
وأبصرناه يهبط أرضنا يوماً من السحب
جرمنا كان في أحيائنا يمشي ويستجدي
فلم نضمد له جرحاً

(١) مقدمة بلو تولاند .

(٢) أمل دنقل : مملكة الشعراء ص ٣٢ .

(٣) ديوان أنشودة المطر ، وانظر استشراف الشعر ص ١٧٧ .

استغفر الله العظيم :

هذا هو السياب الذي قال بعد - بحق - يصور نفسه ، وقد مات في
الأربعين :

آه لو بدرين مامنى ثوائى فى سرير من دم
ميت الساقين محوم الجبين
تأكل الظباء عيناى ويحسوها فى
تائها فى واحة خلف جدار من ستين .. وأين
مستطار الب بين الأنجم

ويقول صلاح عبد الصبور (١) :

« ماغاية الإنسان من اتعابه ؟ ماغاية الحياة ؟
أيها الإله ، الشمس مجتلاك ، والملاك مفرق الجبين
وهذه الجبال الراسيات عرشك المسكين ، وأنت
نافذ القضاء أيها الإله وفى الجحيم
دحرجت روح فلان يا أيها الإله
كم أنت قاس موحش يا أيها الإله :

واقرا ثم استغفر الله ، بعد أن تبصق من شمالك شعر البياتي (٢) القائل :

الله فى مدينتى يبيعهم اليهود
الله فى مدينتى مشرد طريد
أرادته الغزاة أن يكون
لهم أجيراً شاهراً قواد

(١) ديوان الناس فى بلادى ص ٢٩ .

(٢) ديوان كلمات لانهوت ص ٥٢٦ .

يخضع في قيثاره المذهب العباد
لكنه أصيب بالجنون

وأدونيس « اللامنتهى » يتجاوز « إبليس » ويصرخ ثائراً متمرداً :

= لا إله اختار ولا الشيطان

كلاهما جدار

كلاهما يفتق لي عيني

= اعبد فوق الله والشيطان دربي

أنا أبعد من دروب الإله والشيطان

= خر يعلتي أرض بلا خالق .. والرفض إنجيلي (١)

أهذا هو الشعر؟ أبمثل ذلك يرقى الذوق ، وتقدم الفنون وترقى إلى
مستوى العالمية ! أفلا يكون الشاعر مثقفاً ، وجدداً ، ومطلعاً على الآداب
العالمية إلا إذا ولغ في بحر الكفر ، وتردد على التراث ، وتحرر من كل قيمة
نييلة . وخلق قويم ؟

إن الفن تذوق ، والتذوق أو الذوق تركيز أصوله الممكنة على قيم
وعقيدة ، وتقاليد تنفق وشريعتنا السمحة الصافية النقية ، وعلى قواعد
موروثة . فلسنا ضد الثقافة ، بل لا بد منها ، وهي شيء متجدد ، لكن يجب
أن تحمل الثقافة بين جنباتها المورث من الثقافات ، لا ليجمد الشاعر عندها ،
أو يمتزها ، بل لينطلق منها .. ولذا فقد أصبح من البدهيات أن الذى يابست
عن جذوره يغدو مجهول الهوية ، موزع الأهواء . وهذا هو ما يدم أكثر
الداعين إلى الشعر الجديد ، والحداثة ..

فإذا تجاوزنا نظرة أصحاب الشعر الحر نحو التراث والتشكر له إلى
« لغة الشعر » عندم وجدنا عجباً ؛ فالشيء البدهى أن اللغة العربية كنز ثمين

(١) راجع في الشعر والشعراء ص ٩٩ .

العرب ، والمسلمين ، بل والناطقين بها ؛ فهي رابطة روحية ، بالإضافة إلى كونها أداة التعبير عن الفكر العربي ، وصلة التفاهم بين العرب ، وهي من قبل ومن بعد لغة القرآن الكريم الذي ضمن لها البقاء والخلود إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها .

واللغة العربية لغة واحدة منذ عرفناها في الشعر الجاهلي حتى يومنا هذا لم تقف جامدة هب العصور ، ولا متفرقة داخل أسوارها وقواعدها ، بل نمت وتطورت ، وتجددت - ألفاظاً وأساليب - واتسعت لألفاظ أعجمية . غير أن ذلك التطور والتجدد إنما كان إطار من قواعد اللغة ، وأصالتها ، وفي نطاق من المبررات التي تستوجب هذا التطور ، من مثل الذوق ، والقياس ، والقدرة على الفهم والإفهام ، والحاجة الملحة الحقيقية لهذا التطور (١) ؛ لذلك نهضت بتصوير العصر الجاهلي . فلما أشرقت شمس النبوة ونزل القرآن الكريم « بلسان عربي مبين » ، اتسعت لمعانيه ، واتخذت أداة لشرح سبل الهدى وطرق التشريع ، ثم استوعبت من بعد العلوم العربية والإسلامية ، والمترجمة ؛ بفضل ما تحمل من سمات وخصائص اشتقاقية . وقد ظلت كذلك حتى عصرنا الحديث .

وهذا معناه - بوضوح - أن اللغة العربية استجابت لمواعي « الحداثة » وقضايا العصور الجديدة المتتابعة ، فكل عصر « حديث » ، في قضاياها وإذائيس بما قبله ، « قديم » ، إذا قيس بما بعده .

والشعر يكاد يكون الفن الوحيد الذي يجعل صيانة اللغة جزءاً من كيانه ، فاللغة المنتهية هي نفسها شرط أساس من شروط الشعر الجيد ؛ لذا فأى تفریط فيها وفي قواعدها إنما يقصد به التفریط في هويتنا الإسلامية والعربية ، وقطع الصلة بيننا وبينها .

(١) راجع « اللغة وقضايا الحداثة » مقال لناصر الدين الأسد في مجلة (فصول) المجلد الرابع العدد الثالث سنة ١٩٨٤ .

نعود إلى دعاة الشعر الحر لنحدد نظرهم إلى اللغة العربية ، ونقف على انتباههم وأهدافهم ، فزاهم ينادون بهجر اللغة العربية ؛ فلا شيء اسمه اللغة الشاعرة ، بل لغة الحياة اليومية ، واللهجات العامية ، والحروف اللاتينية . تلك هي أوهية الشعر عندهم .

وهذا سعيد عقيل - الشاعر الماروني الذي بنى مجده وشهرته على الأدب العربي حتى أنه دُعي بوع من قبل أنصاره أميراً للشعراء (١) - يعلن أن اللغة الفصحى لم تعد تفي بالتعبير عن المشاعر ، ولا بد أن تستبدل بها اللهجات العامية وتستبدل بحروفها الحروف اللاتينية ، وهي - كذلك - بزمه - عاجزة عن توليد أسماء المصطلحات الحديثة في الفنون والصناعة وهي معقدة الصيغ صعبة الإملاء .

وذلك حجازي يقن (٢) : « يجب أن تستمد لغة الشعر من لغة التراث الشعبي ، والأدب الشعبي وعفويتها » .

وثالث ينعي (٣) : « إن أول خطوة يجب أن نخطوها نحو العالم المخلق للقصيدة الجديدة أن نبدأ من هذا النصور اللغوي القديم ، بحيث يكون وقوفنا أمام الشعر وقوفاً أمام لغة الشعر نفسه ، أي د أن الشعر خاصة ، وللإبداع عامة نحوه الخاص ، ولنجرؤ قليلاً فنقول إنه ضد النحو » (٤) .

ومن ثم أصبح من خصائص القصيدة الجديدة التركيب غير العادي للعبارة ، من حيث التقديم والتأخير ، والذكر والحذف ، والفصل والوصل

(١) جنانية الشعر الحر ص ٤٧ وما بعدها يتصرف .

(٢) ملكة الشعراء ص ١٧ .

(٣) سعيد السريحي (الكتابة خارج الأقواس ص ٢٩ وانظر الحداثة في ميزان الإسلام ٤٢ ، ٤٣) .

(٤) السابق ٤٩ والحداثة ٤٤ .

وصارت الألفاظ تتناثر لارتباطها رابطة : إذا ختمت كثير من الأدوار النحوية التي اعتدنا وصل الجمل بها ، واستعملت حروف كثيرة في غير معانيها التي وضعت لها ، وتوالت الضمائر من غير أن يكون هناك ذكر لمن تعود إليه ، (١) .

وهكذا تفتضح العلاقة الوثيقة بين دعاء الشعر الحر ودعاة هجر الفصحى والحروف العربية بما يفضح أهدافهم ، ويكشف اتقاءهم ، ولا عجب بعد أن نقرأ لأحمد (٢) : « قول القائل : ورمش عين الحبيب يفرش على فدان يعدل عندي كل ما قدمه المستعربون - يعنى المصريين الذين صاروا عربا - من قريض بين الفتح العربى عام ٦٤٠ والفتح الانجليزى عام ١٨٨٢ » .

ويطول بنا المقام والاستدلال إذا تتبعنا أقوالهم ، ونظراتهم الحاقدة ، وأهدافهم اللثيمة تجاه لتتنا الخالدة بالقرآن الكريم . فلنقف عند بعض نماذجهم التي تطبق ما نادوا به واعتقوه شرعة ومنهاجاً :

حين قال صلاح عبد الصبور في قصيدته « الحزن » (٣) :

ورجعت بعد الظاهر في جيبي قروش

فشربت شايا في الطريق

ولعبت بالنرد الموزع بين كفى والصديق

قل ساعة أو ساعتين

قل عشرة أو عشرين

وضحكك من أسطورة حمقاء ردها الصديق

ودموع شحاذ صفيق

(١) راجع الخدافة ص ٤٠ .

(٢) لويس عوض مقدمة بلوكولاته .

(٣) ديوانه الأول (الناس في بلادى) .

هلال لذلك الأنصار والأشباع ، وهبوا يفسرون تلك التماذج وأشباعها بأنها انعطاف باللغة من الجلال إلى الابتذال ، وبأنها كسر لعنق البلاغة القديمة (١) ، وهى كذلك - برعهم - تعبير رمزى عن تحول بالغ الدلالة فى لغة الشعر الحديث (٢) ..

ومن ثم فإن من أم ما يميز الشاعر الحديث - عندهم - « ألا تستعبد اللغة أمام تفجر التجربة المعاصرة للإنسان الذى يعيش منسحقاً أمام أقداره المتعددة » (٣) !

ويتبع « تفجر » التجربة « تفجر اللغة » كيف ؟ يأتينا أحدهم بالمثال الذى يوضح المقال حين يصف طفلاً دعسته سيارة « لحنه معجون بالطين » فكلية « معجون » متفجرة (٤) !!

واستمع « بتفجر » اللغة فى قول القائل :

من يقتل أطفالى المساكين ؟

لكيلا يصبحوا فى القذ شاذين

يستجدون أصحاب الدكاكين

يبيعون لسيارات أصحاب الملايين .. الربا حين

وفى « المزو » يبيعون « الدبايس » و « يس » (٥)

أرأيت كيف يكون « تفجر » لغة الشعر الحديث ؟ !! أبدأ هذا تعجب لأن رأينا الطامة الكبرى فى صحف ومجلات تطبع بين أظهرنا ، وتوحى بأنها تحمل اتجاهات الدولة ؛ حيث يكتب منهم من بقول تحت عنوان « تجديد

(١) لويس عوض مقدمة بلو كولاند

(٢) محمد أبو سنة تجارب نقدية ص ٥٩ .

(٣) السابق ص ٥٠ ، ٥١ . (٤) جناية الشعر الحُر ص ٩٢ .

(٥) صحيفة الأهرام ١٦ / ١٠ / ١٩٩١ .

اللغة شرط الإبداع ، ما خلاصته (١) : أن لغة الدين والفقه والتشريع لم تعد قادرة على التعبير عن المعاني الجديدة ؛ فهي قد عبرت عن معان ، وأدت وظائفها في مرحلة محددة بمحض ، وبانت في عصرنا الحديث متوقعة وغير ذات مضمون ؛ لذا يجب تركها إلى ألفاظ أخرى أقرب إلى تيار الحياة المتجدد وأكثر تعبيراً عنه . . . وقد عدده المبدع ، أمثلة كثيرة : نـمـا ألفاظ الإيمان ، و«المقيدة» و«الفرض» . فهذه الألفاظ - بزعمه - لم تعد تستوى الشباب ، بل إنها تعطى معاني الإكبار ، الضغط ، الإلزام أما لفظة «الأيولوجية» فع أنها أعجمية معربة إلا أنها - في نظره - أحسن وأكثر استواء للشباب ، ولذا يجب استعمالها بدلا من الألفاظ السابقة ؛ ويستطرد اطلاقاً من ذلك ، إلى ألفاظ أخرى كالخلال ، و«الحرام» اللذين يجب أن نستبدل بهما «الطبيعي» و«المنفر» ، كما يستبدل بـ«الكتاب» و«السنة» و«الواقع» و«النموذج» . . . وهكذا يسير «المبدع» في مجلة «إبداع» آتيا من وراء بحثه وتحرير الألفاظ من إحياءاتها الديدية ، وتركها للتداول المطلق ، بذلك يقول يمكن فك الحصار ، حصار الألفاظ القديمة التي أصبحت قيداً على الفكر ، وحاجراً يمنع تيار الحياة المتجدد (٢) ١

إلى هذا الحد غالى مدعو التجديد من أجل الوصول إلى أهدافهم الخبيثة !!
« يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون» .
ولا نكاد نمضي في العدد نفسه من المجلة ، حتى ندرك - بلا غناء - أن القائمين على إصدار مثل تلك المجلة قد أعلنوها صراحة ، وفتحوا الأبواب

(١) مجلة (إبداع) العدد العاشر أكتوبر ٩٢ ص ٢٩ - ٣٦ .
(٢) السابق ص ٣٥ وهذا المراء هو ما يردده وأندهم أوونيس : إذ يقول :
(الثابت والمتحول) . إن السبب في العداء الذي يكنه العربي للإبداع هو أن الثقافة العربية بشكلها الموروث هي ثقافة ذات معنى ديني ، بخلافه الشعر الحر ص ٤٠ .

لكل متشاعر ذى أهوا ، وعقائد هدامة تكيد للإسلام ، ولغته ، وثرائه
فقرأ الشعر المنفجر ، التالى :

أنا فى حاجة إلى أن تكون فى حاجة إلى
أريدك لك لالى لى لالا لك لى لك لى
انزع « الكوبيين » عنى واتعمل نبوة
قصفوا الشارح الذى قلت فيه أحب المزارع
قهوة بغداد آه مرة
والمراسل يقول كل شىء طيبى بمصر
سأكنم الفرائين تحت ثوبى
« والليل كى لك لالى لك اللىبكى لالى » (١)

هكذا يكون الشعر ، وتكون الكتابة ، ويتجلى الإبداع ، اليس عنوان
المجلة « إبداع » ١٤

حاولت أن أفهم شيئاً فاستمصى على ذفى الفهم ، فقلت فى نتاج نقادهم
متسائلاً - فى إشفاق : ألا يمثل هذا خطراً على الشعر الحديث ؟ إذ يصرف
الناس عنه . فكان الجواب من ناقدهم على النحو التالى : « الشعر الحديث
- الذى يمثل النموذج السابق - أكثر الأشكال الفنية اصطناعاً بالذهنية السائدة
فى المثلث ، وهذا معناه - عندهم - أنه - الشعر الحديث - « أقل الفنون الأدبية
خطوة بدائرة واسعة من الجمهور ، ولهذا السبب - عندهم كذلك - كان الشعر
الحديث « أجود أنواع الشعر استحقاقاً اكلمة الشعر ، « أما غيره - الشعر
العمودى الهادى - الذى يحرص على توسيع رقعة الجمهور فليس بشعر » (٢) !
لا تعجب ! فقد قال أستاذهم الأكبر ت . س . اليوت .

(١) السابق ٣٧ - ٣٨ ، ٤٢ .

(٢) استشراف الشعر من ١٣ : ١٤ د - صوى : جافظ .

« من شأن الشاعر الذي يجمع حوله جمهوراً كبيراً من الناس أن يثير
فيها الشكوك » (١) .

أما الشعر الجديد فهو : كما وصفه أحد أنصاره (٢) :

« إنه - الشعر « العربي » ، الجديد - أشبه بصراح كأن خرافى على وشك
أن يفرق فى لانهاية بجر من الأمرار والألغاز . . »

— ٣ —

من خلال تتبع نشاط مدعى التجديد، الحريصين على هدم التراث وكل
ماله صلة - من قريب أو بعيد - بالقرآن الكريم ، ولغته الخالصة - لحظنا أنهم
يتبعون خططاً مرسومة ووسائل محددة ، للوصول إلى غاياتهم ، ويجب أن
نقر ونعترف لهم بأنهم بذلوا جهداً شاقاً ومخلصاً وتحلقوا حول باطلهم فى جراءة
عجيبة ، وحاسر متقدم فى الوقت الذى كان فيه أصحاب الحق والخير والجمال
يسخرون منهم « أول الأمر كما سخرت الأرنب من السلحفاة ، لكن السلحفاة
ظلت جادة أثناء نوم الأرنب حتى باغت نهاية الشوط وما زالت الأرنب
تنعم بنوم عميق » (٣) وتوالى ظهور الأدعياء ، وأصحاب النظريات الهدامة
وظفوا على سطح الحياة الأدبية وقسموا « الأدوار » ، جيداً ، كل يجهد فى
توسيع الحرق ، والخروج على المألوف تحطيطاً وتنفيذاً .

ومن أخطر الوسائل التى اتبعوها (٤) - ولا يزالون - :

(١) السابق ١٤ فصلاش كتاب البيوت « المهمة الاجتماعية للشعر » ص ٥٣ .

(٢) محمد أبو سنة : تجارب ، وقضايا ص ٤٠ .

(٣) جنابة الشعر الحر ص ١٣ .

(٤) انظر فى ذلك مقالا بعنوان (سيرة الخدالة من الداخل) لخدائى نائب
نشر فى صحيفه الدينة السعوديه بتاريخ ١٧ / ١٤٠٧١٨ عدد ٢٠٥ ، وفى هذا المقال
تعميه كاملة لوسائلهم . وانظر أيضاً (الخدالة . فى ميزان الإسلام ١١٤ - ١٣٤٠ .

١ - احتلال الصفحات الأدبية والثقافية في الصحف والمجلات ، ودور الطباعة والنشر ، والوصول إلى سائر وسائل الإعلام المرئية والمسموعة ، وتجهيدها لإشاعة أفكارهم ، ونشر غنائهم ومناوأة من يقف ضد تيارهم ، وسد الطرق والأبواب أمام المتحسين بالنهج القديم القويم - شعراء ونقادا ومتدوقين - وبذلك يستطيعون قطع الصلة بين الأجيال المتعاقبة ، فviser الجبل الجديد مهيأ المناخ والذاكرة لتقبل ما يعلو عليه ويفرض بما ينشر ويذاع على صفحات الصحف والمجلات والكتب ووسائل الإعلام .

٢ - مهاجمة الشعراء والنقاد والمتدوقين للشعر الصحيح الملائم . ورميهم بشتى التهم والنعوت ، من مثل أنهم يتقوقعون داخل القديم ، وأنهم جامدون ، ورافضون للتطور يريدون للأدب أن يقبر ، فلا يحيا أو يتجدد بالثقافات العالمية ، أو يساير المدينيات وأن أنصار الشعر الموروث باتوا مجرد دمي مخنطة يجب أن تنحى من الطريق ، فلم يعد لها مكان في عالم الأدب ، بله الثقافة ! وبها غالوا في ذلك فاستعدوا الساطات الحاكمة عليهم .

٣ - جذب ذوى الملصكات السقيمة ، والأدعياء ، وإغراقهم بالشهرة من خلال نشر غنائهم فيما تحت أيديهم من وسائل الإعلام ، وتسليط الأضواء على ما به يرفون وه تليعه ، وتأويله ، والتعقيب عليه في الصحف السيارة ، والمجلات المختصة ، والتوصية باحتضانهم ، والصبر عليهم ، حتى تفضج تجاربهم ، وتضع معالم الطريق أمامهم » (١) .

٤ - تلبس أدنى المناسبات لإقامة الأمسيات الشعرية (٢) ، وطرح نتائجهم

(٣) أقرب مثال تخيير ما يزيد على أربعين مقالة أسبوعية في صحيفة الاهرام (٩١ ، ٩٢) تحت عنوان « أحقاد شوقي » .

(١) مثل إقامة معارض الكتاب ، واليوم الوطنى لحافظة كذا ، وذكرى الاديب أو الشاعر فلان وما إلى ذلك

وتجنيد فئة معينة للتطبيق والتعقيب من داخل حركتهم، ورفض أى صوت لا يوافقهم، ومعاربته بشتى أنواع الأسلحة إن تحراً على الدفاع عن الأصالة والقيم، أو حاول التصدى لهم وتفنيد مزاعمهم.

ومع ذلك كله، وغيره كثير، لم يبرز فى ساحة الشعر الحديث نابغة يشار إليه، مثل البارودى، وشوقى، أو المتنبى، وابن الرومى... بل الأدهى من ذلك أننا لانكاد نجد خطأ واضحاً لهم، اللهم إلا هدم التراث: والسكيد لغة القرآن الكريم، وجمل الشعر العمودى الملزم منحصراً - برعهم - فى الفئات البديية، وكان الشعر إن لم يتفك عن قوانين النثر، والأخلاق فليس بشعر (١).

إنما الشعر - فى نظرهم - ما توافرت فيه تلك الخصائص والسمات التى ماقى، المبطلون يرددونها صباح مساء، وفى كل الصحف والمجلات والبرامج المتخصصة فى الإذاعة المرئية والمسموعة فقد بانت ملكاً لهم ووفقاً على على نتائجهم بل غنائهم.

هاهى ذى حقيقة الأهرام نفس صدر صفحاتها ليكتب فيها العائد من المتنبى، والذى تبوأ رئاسة تحرير «إبداع» - المقالات المتتابعة الأسبوعية، فيها يقدم للأجيال الصورية المثلى للشعر الحديث، ويستفاد الخصائص التى يتميز بها الشعر الحدائى، ويلقى الأضواء على مجموعة من المتشاعرين تحت عنوان «أحفاد شوقى».

ولا مانع من أن يشاركه ناقد حدائى، صفحة الأهرام الأدبية نفسها، لترسيخ مفهوم الحدائفة.

هذا، ويمكن تلخيص تلك السمات - كما جاءت فى كتابات الحدائين أنفسهم فيما يلى:

(١) راجع إستشراف الشعر من ٢٤٣ وما بعدها.

١ - الأدباء والمعمرأ المعاصرون ليسوا مدينين بشئ - لأية قاعدة من قواعد الكتابة وتقاليدها لسبين :

أولاً : عدم معرفة الكثيرين منهم بتلك القواعد [وهم لا يتكرون ذلك بل يعدون الجهل بها ميزة] .

ثانياً - أنهم يتكرون لكل من سبقهم من الأجيال - سواء في ذلك الملتزمون أو أنصار الشعر الحر - بل ويستخفون بهم ، ولذا فهم في حل من الالتزام بأى من الآراء والقواعد السابقة . لأنهم يفخرون بأنهم جيل بلا آباء (١) .

٢ - لا يهم الشاعر المعاصر أن يخطئ في اللغة ، والنحو ، والمروض ، فالخطأ - في نظره - اختلاف في التقدير ، وفرق في الاستعمال بين كتابة سابقة وكتابة جديدة أما الكتابة السابقة ، فهي - في نظر الشاعر الحدائى ، ورأى الرائد حجازى كذلك (٢) ، مليئة بالانصنع ، قادرة على التفاق ، عاجزة عن الكشف وتعمية الروح ، ونقل صرخاتها وهمساتها لكن الكتابة الحديثة [التى لاتتقيد بلغة ، أو عروض ، أو نحو] أكثر شجاعة ، وإثارة ، وقدرة على مساواة الواقع ومصادمته

وهكذا صار العجز ، والجهل ، والفنود على اللغة ، وكتابتها ، وقواعدها - صار ذلك كله دافخرة ، وعلا د يعتمد المجاهرون به لتقويض معالم اللغة ، ومحو آثار الأدب ، وقسم العلاقة الفكرية بين روائع الثقافة العربية في مختلف العصور ، وتلك شئنة تعجزها في العصر الحاضر من دعاة الهدم المستترين وراء كلمات التقدم والتجديد ، (٣) .

(٣) صحيفة الأهرام ١٦ / ١٠ / ١٩٩١ .

(٤) السابق .

(١) اللغة للشاعرة ص ٣٦ . العقاد .

٣ - الشاعر الحداني المعاصر لا توجد له قاعدة، فهو متحرر إلا من مخالفة الواقع والمألوف .

فإن قيل : الخروج على الفوائد والتقاليد يعد «قاعدة» ، تنافي وتضاد ما ندينون به من الخروج على كل قاعدة كانت الإجابة . لا ، بل هذا الخروج إبداع ، وكل خروج عمل أخلاقي ؛ لأنه - بزعمه وبزعم رائده - شجاعة ، ووعى ، وشعور بالمسئولية !

٤ - الشعر الجديد - في نظر الحدائين - ما مجرد من كل قيمة أخلاقية ، أو غاية عملية ، فلا يصور واقعاً ، ولا يعبر عن عاطفة .
ماذا يكون إذن لو كان كذلك إلا العبث والغثاء ١٩

طلما المضمون جاهز

وجمال الشكل زينه

فجميع الشعر طاجر

والأهاريح حزينه (١)

٥ - الشك في كل شيء : الناس ، الأشياء ، الأفكار ، حتى « اللغة » يشك في قدرتها على أن تكون أداة لمعرفة الحقيقة ، أو تحقيق الصلة بينه - الشاعر الحداني المعاصر - وبين الآخرين من أجل ذلك يسعى الشاعر المعاصر إلى « خلق » لغة شعرية غير مألوفة تستقل بنفسها بعيداً عن صور الواقع ، من مثل قول لخل من لخلهم :

شربت مرق الأحذية المنقوعة

في الخوف والتحجب

أكلت ما يجزئه الأسفلت

(١) الأهرام ١٦ / ١٠ / ١٩٩١ ، وراجع إلى منهج راندم أدونيس الذي يجعل الشعر « خارج المضمون الأفكار والشكل معاً » .

في جوفه

من حنطة التعذيب (١)

أليس ذلك صرفاً للشباب العربي عن واقعه، ورميه في غياهب التيه ؟ ،
في الوقت الذي نحن فيه أحوج ما نكون إلى أن تبقى الكلمة مشعلا يضيء
بجاهل الطريق ، وهادياً لسلك معنى شريف ، وقيمة نبيلة .

٦ — الغموض شرط أساسي في الشعر الحديث .

« إن هذه الأبواب الإبداعية ذات طبيعة تجعل من الغموض ضربة
لازب » (٢) .

لماذا ؟ لكي يفتح الباب لكل القراءات والتأويلات الممكنة ، (٣) .
« بعد أن تختل القصيدة الجديدة عن أن يكون لها غرض ما ، فأصبحت
اللغة منها لا تشير أو تحيل إلى معنى محدد ، وإنما توحي بالمعنى إجماعاً .. بحيث
لا تنتهي القصيدة عند انتهاء الشاعر من كتابتها ، وإنما تظل تنو في نفس
كل قارئ .. حتى يوشك أن يصبح لها من المعاني بعدد ما لها من القراء » (٤) .
هذا تعليمهم لحنمية الغموض (٥) عندهم ، ولكن للغموض أهداف لا تخفى
على ذي بصر منها :

(١) ستر وتغطية سواهم ، ذلك لأن مجموع المحصول الفكري في هذا
الشعر إما ضحل فاضح الضحولة وإما منحرف يدعو إلى الانحلال ، وكلاهما

(١) جنابة الشعر الحر ص ٦٣ .

(٢) الحداثة في بداية الإسلام ص ٣٩ نقلاً عن مجلة الشرق ٣ / ١٢ / ١٤٠٦ .

(٣) مأسكة الشعراء ص ١٧ أحمد حجازي .

(٤) الحداثة ص ٣٩ نقلاً عن (الكتابة خارج الأقواس ص ٣١)

سعيد السريحي .

(٥) لخص أحد نقادهم وسائل الغموض وطرقه لديهم فيما يأتي .

يحتاج إلى ستر وتغطية» (١) ؛ لذا كان الغموض مقصوداً .

(ب) في غموضهم من الرموز الوثنية ، والإشارات الإلهادية ما يفك طلاسم تلك الرموز ، ويحدد وجهة أصحابها وغايتهم في الحياة .

شدت فوق جسد ثياني ، وجئت الصحراء
كان البراق واقفاً يقوده جبريل .. ووجهه كادم

عيناه كوكبان . أيقنت . هذا زمن التناسخ

عراف قل : لاشئ هذا غنبر اللغة العجينة

تاريخ النساء (مخدة) وحنان طينة (٢)

مسافر تركت وجهي على زجاج قنديل

خريطتي أرض بلا خالق (استغفر الله ١)

والرفض إنجيلي (٣)

١ - الدخول في تعقيدات العالم المادسي .

٢ - خلق قوانين شرعية تماثلها تعقيدا .

٣ - اتهاج أسلوب البناء المتراكب .

٤ - استخدم كثير من الوسائل البنائية المستعارة من الفنون الأخرى كالقطع ، والمزاج ، الحوار ...

٥ - خلق التأثير من خلال احتكاك الصفات السكيفية المتضادة ، والمناجيات الذاتية ، والمنولوجات ، والموتاج ١ ،

٦ - استخدام الالقمة والرموز .

٧ - الإخالة إلى الأساطير والموروثات الشعبية ، وغيرها . (استشراف

الشعر ص ٩٥ بتصرف) .

(١) جنابة الشعر الحر ص ٨٩ .

(٢) أدونيس رحيل في مدائن الغوالي جنابة الشعر الحر ص ٨٠ .

(٣) أدونيس : مسافر ، في الشعر والشعراء ص ٩٩ .

(ج) إيجاد واقع فكري جديد منفصل عن واقع الأمة العربية والإسلامية وماضيا العلمي والعقلي والأدبي والديني شكلا وضمونا .

(د) كسر الإطار العام للغة العربية ، وتحويلها مع مرور الأيام ، من خلال استبدال مفرداتها وتراكيبها ومعانيها ، إلى لغة جديدة لاصلة لها باللغة الفصحى المعروفة والمأثورة عن العرب . بذلك يبعد الاتصال ، وتتسع الحياة هند الأجيال المسلبة العربية بين كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وكتب التراث ، وذلك هو ما يسعى إليه الحداثيون (١) .

وإذا كان الغموض عندهم شرطاً لازماً ، فكيف يتأتى للتلقى أن يستمتع بالشعر وقد خلا من الوضوح ، وطوى في أكثاف الغموض ؟ كيف يمكن لمصدر أن يخلو إلى الشعر يحلو به همومه وقد غرق في الرموز والطلاسم التي تستعصى على الفهم ، وتتأني على مخاطبة العقل ، ومصالحة الأحاسيس ؟

لقد سئل البياتي عن شرح نموذج لشعره ، فكان رده (٢) :
« ما قلته لا يمكن أن يقال إلا بهذه الصورة .. وأنا ضد الشروح ، ولو كنت أستطيع أن أطرح لك ما قلت بالتفصيل لما كتبت هذه الأشعار .
لذن فلنقرأ ما لانفهم ، ونسلم بذلك تراثنا وهو يتنا إلى فئة بمسوخة تقاب نواميس الكون فتحيّل الليل نهاراً ، والأسود أبيض ، كقول قائمهم (٣) :

= « من الشيب حتى هديل الأباريق

تفسكب اللغة الحجرية

بيضاء كالقار »

(١) الحدائنة في ميزان الإسلام ص ٤١ بعرف .

(٢) مما سكب الشعراء ص ٨٩ .

(٣) الحرائة ص ٣٩ . وقد مر بنا أن من وسائل الغموض لديهم « احتشاك

الصفات المتضادة » بغرض التأثير ، وقد حصل ١١ .

« يرسم لك مدناً من ثلج أسود »

== « هبطت زنجية شقراء في ثوب من الرب بديع »

إن المتنبي لمسيرة الشعر العربي القديم يدرك في غير عناه أنه ظل - مسيراً - للطبيعة والحياة - يقاس - لدى نقاده ومدنوقيه - بما يحمل من جزالة ألفاظ وسلاقتها، ووضوح المعاني، وإشراقات موضوعاته، ولم يلجأ إلى الغموض أو الرمز - في أدبه أو شعره - إلا أديب أو شاعر يخاف حاكماً أو يلس - في اعتقاده - لدى مخاطبيه أمة ثقافية، أو تكوفاً عن نشدان الحرية . حتى ذلك الصنف من الشعراء إذا تعمقت نتاجه وضعت إلى جانب الفلسفة أو التأمل، فإذا استثنينا بعض الصوفية في لغتهم الرمزية الخاصة فدا الطريق مهداً أمامك لتأكد أن الوضوح هو أقصر طريق إلى القلوب قبل الأسماع فلماذا - إذن - التقليد (١) والفحوض والإلغاز .

يقولون : إن اللجوء إلى الغموض، والرمز مقصود به تكثيف التجربة وتعميقها (٢) ، وهذا مردود بأن المتنبي لدواوين الشعراء القدامى والمحدثين تروعه أحق المعاني، وتتكاثر عليه من كل طريق دونما تكلف للرمزية أو الفحوض، واقرأ - إن شئت - دواوين أبي تمام، والمتنبي، والمعري، وشوقي . . . وسوام تجد صدق ذلك واضحاً بيننا . ثم إن الذين يلجأون إلى الغموض أو الرمز ليس بلازم أن يحمل نتاجهم كله سمات التعمق : فما أكثر التافه من تلك المعاني، دلك من الرمز الذي يغلف نتاج الحدائين، وما هو إلا وهم بل قل غموض يغطي سوءاتهم وعجزهم .

إن أخطر ما في الأمر، إذا صار التعقيد والغموض والإلغاز ديدن

(١) يقول إمامهم إليوت « على الشاعر أن يميل إلى الصعوبة والتعقيد »

استشراف الشعر ص ١٦ . كما أخذوا فكرة « الرمز » من الفرنسي « شارل بودلير

و « فرلين » .

(٢) ونقل : مملكة الشعراء ص ٣٠ .

الشعر العربي الحديث وسمته المميز له - أن يعتمد الناس على الشعر في العربية الأولى ، ذلك الفن الجميل الذي كان - ولا يزال - يتمتع ، ويهذب ، ويرقى بالأذنان ، ويرسم للناس الطريق الحق والرأى السواء ؛ بما يحمل من عواطف ويرسم من مثل عليا .

— ٤ —

وبعد ، فما أكثر الجرائم التي ترتكب في حق لغتنا ، وتراثنا باسم « التجديد » و « الحداثة » !

== إننا لانرفض « التجديد » بل هو شيء نحمده ونشجع عليه ، لكن لابد للشاعر المجدد من ثقافة عميقة ، ودرية ومران ، وطول ممارسة للغة العربية وتفهم لأسرارها ، ودلائل إعجازها ، بذلك يستطيع التجديد ، وما هو بعسير على من يتشبع بالموهبة ، ويتسلح بالثقافة والمران أما هذا اللون الجديد الذي ذاع وشاع ، فأكثر الذين يلغون فيه لم يحفظوا بثقافة توهمهم لكي يبدعوا ، ويجدحوا في الشعر ، بل إن أردت الدقة قل : ليست لديهم ثقافة البتة باعتراف أكابرهم ، فأنى لهم التجديد ؟

== التجديد في شكل القصيدة أو مضمونها ليس وفقاً على الشعر الحديث أو الحر ، ولذا نرفض جعل التجديد قسماً للشعر العمودي ، بل كان التجديد ، ولا يزال ، في الشعر العمودي الملتزم لأنه لتعميم خاطيء أن يوضع مقابل الشعر الحر الشعر العربي كله ، ومن ثم بات لازماً - في ظن دعاة - أنه ان يقوم الشعر دولة ، ولا يستحق أن يوصف بالجديد إلا إذا تنكر القديم وهدمه ، وخرج على كل قواعده وتقاليده الموروثة ، (١)

== إذا كان « التجديد » حتمياً فينبغي أن يتجه إلى المضمون ، وإلى روح

(١) انظر في الشعر والشعراء ص ٢٢ د عبده بدوي .

التصيدة الشعرية وجوهرها من مثل تمثل التجربة الشعرية ، ومسارة
مضمون الشعر ومعانيه لحاجات العصر ومتطلبات الإنسان المعاصر ..

أما «الشكل» ، فينبغي بل يجب أن ننأى ونحذر حين نجد فيه ؛ كي
لا نسدل الستار على ترائنا في الشعر ، ولا نفتح الأبواب على مصارعها أمام
الادعاء ، وذوى الأهواء والأغراض الخبيثة ، فتصير الساحة الأدبية
فوضى ، ويفرغ الشعر من جوهره ، ومن كونه الفن العربي الأول ؛ إذا
فالذين يدعون «التجديد» عظمين التقاليد ، خارجين عن قواعد اللغة إنما
هم متطرفون غالوا بما يقبله الذوق ، ولا يصلح أن يكون «تجديدهم» أساسا
ومهاجاً للجيل المعاصر ومن يأتي بعده ، إن للتجديد أصولاً وقوداً لا تنقف
دونه ، بل تنظمه ، وتهيئه ، لكي يستسيغه الذوق العربي .

ومن هذا المنطلق ارتضينا قبول الشعر الذي له وزن على هيئة تفصيلية
ملتزمة بيننا تتراوح القوافي فيه ظهوراً واختفاءً ، وكذا الشعر الملتزم تفصيلية
مادون الارتباط بالقافية بحسبانها امتداداً للتجديد الذي اعتور الشعر العربي
على امتداد عصوره المتعاقبة وليساً بدليلين عن الشعر القديم ، ولا من ابتكار
المحدثين اللهم إلا في عدم تناسق نفاعيها وعددها - كما مر - .

غير أن قبولنا هذين النوعين مشروط - كما أسلفنا - ببعدهما عن المذاهب
المادية ، ومحاولتهما ردة الفكر العربي إلى الوثنية والشعرية ، والدعوات
المنحرفة التي تهدف إلى زلزلة العقيدة الإسلامية ، من مثل قول (١) أحد
«أقطاب» الشعر الحر :

المجد للشيطان «معبود الرياح»
من قال «لا» في وجه من قالوا «نعم»
من علم الإنسان تمزيق العدم

(١) أمل ونقل صحيفة الندوة ٦ / ٤ / ١٤٧٠

وإذا كنا قد ارتعينا هذين اللونين من الشعر الحر فإننا نفضل حصر استخدامها في الأعمال المسرحية ، لأن تقطيعها ، وخروجها عن الرتبة والتكرار يجعلها ملائمين وحركة المواقف الدرامية ، كما أنهما أكثر طواعية - بزعيم أحد أنصار الشعر الحر ... وأقل مشقة (١) من الشعر العمودي الملتزم .

أما النوع الثالث من أنواع الشعر الحر الذي نحرر من الوزن والقافية معاً ، وهو ما اصطلح على تسميته - كذبا - بقصيدة النثر ، أو الشعر المنشور ، فنحن نرفضه شكلاً وموضوعاً لأسباب كثيرة دينية ، وأدبية ، وثقافية ، واجتماعية وغيرها ... وإلا فقد امتلأت كتب التراث الأدبي بل والآداب الحديثة بقطع نثرية سامية بلغت شأواً بعيداً من الرقى والجلال واتسمت بالتقسيم الموسيقي ، وازينت بالحلى الشكالية ، والرؤى ، والصور ، وجمعت بذلك عناصر الأدب إلا أن تكون شعراً ، ولم يسمها أحد كاتبها بذلك .

ثم إن ادعائهم بأن هذا اللون شعر سيئبمه ادعاء خطير جداً ؛ لأن القرآن الكريم له من الإيقاع أكثر مما لهذه القصائد المنشورة ، فإذا اعتبرنا هذه المقطوعات النثرية - على فرض فهمها - شعراً فسوف يأتي من الملاحظة من يقول إن القرآن شعر ، وقد يكتب آيات وكمالات من القرآن بعضها تحت بعض ، ثم يحكم أنها كالشعر المنشور ، مع أن الله - جل وعلا - نفي أن يكون القرآن شعراً ، أو أن يكون محمد - صلى الله عليه وسلم - شاعراً ...

(١) د/ كمال نشأت : مملكة الشعراء ص ١٢٩ . مع أن المشقة هي المحك الذي تظهر عنده المسكات ، وتفاوتها وكيف يستساغ الشعر ، ويرتفع بقائله إذا لم يكن الشاعر قد عانى في سبيل غايات بعيدة يصعب الوصول إليها إلا من أوقى العزيمة ، والمملكة القوية الاوذلك يؤكد تهوؤ ترائنا الشعرى واتساعه للشعر المسرحى والقصص ، ومسرحيات شوقي ، وعزروا بأباطة ، وترجمة إلياذة أشهر من أن نذكر (راجع : فصول في الشعر ونقد و ص ٣٠٨ - ٣١٤ ط ٢ د. شوقي ضيف)

« وما هو بقول شاعر قليلا ما تقومون » (١) « وما علينا الشعر وما ينهني له
إن هو إلا ذكر وقرآن مبين » (٢) .

بل إن الوليد بن المغيرة حين أعجب بالقرآن قال : « لقد سمعت من محمد
كلأ ما هو بالشعر ولا بالكهانة » (٣) .

هذا ، ولم يعد خافيا أن الذى يعد الوزن والقافية حجر عثرة في طريق
استخراج مكونات النفس الشاعرة وبورثان القارىء والسامع ملأ بما فيه
من رثابة - إنما يسجل على نفسه نقص الأدوات التعبيرية ، بل دلائل عجز
عن استكناه اللغة الشاعرة ، وأماره جهل بأوزان العروض واتساعاتها ،
وتجديدها ؛ فيها ما يلائم حالات النفس ، وشتى الانفعالات ، ويختلف
الخوارج والتجارب . والقافية صنو الوزن وأصل من أصول القصيدة ، فهي
ليست حلية موسيقية ، أو « عكازا » يصل الشاعر به إلى رص الكلمات التي
لا تحوى كثير معنى ؛ لذا كانت القافية - ولا تزال - عاملا رئيساً فضلاً
في القصيدة الشعرية وجزءاً لا يتجزأ من الإيقاع العام لها ؛ إنها تعطي رصيداً
جديداً للغة (٤) .

وأخيراً فإن أكثر مراجع دعاة قصيدة النثر أو الشعر المنشور اليوم ،
بودلير ، كولردج ، ادجار آلان بو وهولاء وإن كانوا قد وضعوا نظريات
تصلح لمجمعاتهم ، فإنها قد لا تصلح بالضرورة لامتثالنا ولترائنا ، دعك من
الأنكار الهدامة ، ونشر الرذائل (٥) .

(١) آية ٤١ من سورة الحاقة . (٢) آية ٦٩ من سورة يس .

(٣) جنائى الشعر الحر ص ٢٥ وما بعدها يتصرف .

(٤) انظر في الشعر والشعراء ص ٩٧ وما بعدها .

(٥) راجع جنائى الشعر الحر ٣٣ وما بعدها ، وصحيفة الأهرام عدد ١٩ ،

٢٦ / ٢ / ١٩٩٢ مقالين لحجازى تحت عنوان « تقيده النشر . شعر بأقصى » ،

« قصيدة النثر هل لها مستقبل ؟ » .

== أما الذين يرفعون شعار « الحداثة » سالكين في تحقيقها هسدم التراث والانفصال عنه ، فهم شعوبيون محدثون لا يفقهون التراث ، ولا يفهمون الحداثة ، فزمان أى أمة موصول لا يقطع والتراث يمتد متواصل - كذلك - باللغة التى ترتبط بالتاريخ ، والمعاني ، والقيم ، والحياة بالتاريخ ، والمعاني ، والقيم ، والحياة بأشكالها ، ولن يكون الإنسان - فضلا عن الشاعر - حديثا ومعاصرا ما لم يكن ابن تراثه ؛ فمن لا ماضى له لا مستقبل له لذلك كله ، وغيره ، كان : دكتته ما يكتب الآن فى الشعر على أنه نموذج للحداثة ليست له من هذه الحداثة شئ ؛ لأنه يدور حول رؤية محددة ، ويستخدم عددا من المفردات ، ولا يكشف شيئا عن العالم (١) .

== إذا كان من مظاهر الحداثة عندم « تحطيم اللغة ، فهذا وهم ، والوهم نوع من الكذب ، فأنى لهم ذلك وهم يتكلمونها ، ويكتبونها ، ويكتبون بها ، بل ويهاجونها بها ، فاللغة العربية التى هى مقصدهم ، والتى تقضى مضاجعهم هى هى سبيل تواصلهم معنا ومع الآخرين ، وهى - أيضا - دليل تواصل بيننا وبين التراث ، فلا حداثة - إذن - بدون تراث وانفعال به وتفاعل معه والتجديد فيه بالإثراء .

إن للفتا العربية سمات ومميزات تتيح لها إمكانيات فنية خصبة لم تستكشف بعد .

لذلك نقول للذين يهاجونها ، أو يحاولون - عبثا - كسر رقبة بلاغتها ، وإنزالها من جلالها إلى الابدال .. نقول لهم : أولى بكم - إن كنتم قادرين . أن تمكفوا على استخلاص خصائص لغتنا الجميلة دون خروج على قواعدها وأساليبها المكيئة .

(١) ملكة الشعراء من ٢٣ حجازى .

ولكن أنى لهؤلاء الذين تقدم بهم ثقافتهم الأوربية الحاقدة ، وولاؤهم
لعقائد هدامة أن يكونوا كذلك ؟

إن لغتنا العربية هي لغة القرآن الكريم ، وهي وسيلة فهم ديننا الحنيف
كما أنها وعاء تراثنا الذى يدين على فهم دستورنا السماوى ، ويصل الأجيال
المسماة بعضها ببعض .

لذا كانت « الحداثة » فأفكارها ، وأشكالها ، ومظاهرها ، وموزمها ،
تسير فى طريق يصادم ، ويتحلى به ديننا ، ويتسم به أدبنا ، بعد أن جاهد
مدهوها بوجوب ترك الألفاظ الدينية ، والشرعية ، والأخلاقية إلى لغة
تستهوى الشباب « أى شباب ! يقصدون ! » وتخدم « أيدلوجيات » خاصة .
فضلا عن دعواتهم المستمرة بترك اللغة الشاعرة إلى لغة الحياة اليومية ،
والسوقية وغيرها .

لقد كان من رحمة الله تعالى أن قبض للغة العربية ، لغة القرآن الكريم ،
والشعر القويم قبض لهما - فى كل عصر وجيل سدة يعمون الحمى ، ويرعون
العهد ، وينالون عن التراث تحقيقا لقول الله تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكرأ
وإننا له لحافظون » ومن ثم فلا خوف على اللغة ، ولا على الشعر من نفيق
الزبان الذى ما فتى ، برده : « الحركة الشعرية لاتزال بحاجة إلى جيل آخر
يبدأ رأساً بكل « ملكاته » وجوارحه من أقصى ما وصل إليه التحرر متخذاً
إياه نقطة انطلاق إلى ما بعدها بلا خوف من الاتهامات » (١) .

فقط أرد عليه بقول الشاعر « الشاعر » :

كناطح صخرة يوماً ليونها فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل

(١) ملكة الشعراء ص ١٠ نيل فرج .

« نعم ؛ فلقد تنبأ كثيرون من داخل حركة الشعر الحر نفسها بل من روادهم ب زوال هذا الغناء .

« إنى لعلى يقين من أن تيار الشعر الحر سوف ينتهى فى يوم غير بعيد ، وسيرجع الشعراء إلى الأوزان .. بعد أن خاضوا فى الخروج عليها ، وفى الاستهانة بها .. » (١) .

« كثير مما يكتب الآن فى الشعر على أنه نموذج للحدائث ليست له من هذه الحدائث شئ » (٢) .

« إن الشعر « الحديث » يبدو أقرب إلى طليعة « الكرنفال » ولكنه أبعد ما يكون عن المرحبة أنه مهرجان للكآبة والبرق ، وافتقاد التواصل ، والتشردم .. إنه أشبه بصراخ كائن خرافى على وشك أن يغرق فى لانهاية بحر من الأسرار والألغاز .. » (٣) .

ومن ثم فقد « وشك » شعر الحدائث - على الاصطدام بنهاية الطريق المسدود .. » (٤) .

وصدق الله العظيم .

« فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض » (٥) .

حسن الشرقاوى

(١) نازك الملائكة مقدمة ديوانها شجرة القمر .

(٢) حجازى (علسكة الشعراء ٢٣) .

(٣) أبو ستة (تجارب ٤٠) بتصرف .

(٤) غالى شكرى (الاهرام ٢٩ / ٣ / ١٩٨٩) .

(٥) من آية ١٧ سورة الرعد .

أهم المصادر والمراجع

القرآن الكريم:

استشراف الشعر: مصطفى حافظ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب
سنة ١٩٨٥ .

الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني، مصرر عن ط دار الكتب بيروت ،
لبنان .

الحدائث في ميزان الإسلام : عائض القرني ، حجر للطباعة والنشر
سنة ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م .

الحيوان : الجاحظ ، ط مصطفى الحلبي بتحقيق عبد السلام هارون
سنة ١٣٥٩ هـ ١٩٤٠ م .

الشعر العباسي ، التيار الشعبي : د. سعد شلبي ، دار غريب للطباعة القاهرة
بلا تاريخ .

اللغة الشاعرة : عباس العقاد ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٠ .

الموازنة : الأمدى ، دار المعارف ط ٢ سنة ١٣٩٢ هـ ١٩٧٢ م بتحقيق
السيد صقر .

الناس في بلادى : (ديدان شر) : صلاح عبد الصبور ، دار الشروق
سنة ١٩٨١ .

تجارب نقدية وقضايا أدبية : محمد إبراهيم أبو سنه ، دار المعارف يناير
٨٦ سلسلة اقرأ عدد ١٩٥ .

جناية الشعر الحر : أحمد فرخ عقيلان ، دار المعارف سنة ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م

فصول في الشعر ونقده : د. شوقي ضيف ، دار المعارف ط ٢ .
في الشعر والشعراء : د. عبده بدوي ، المجلس الأعلى للثقافة سنة
١٤٠٢ ١٩٨٢ م .

قضايا الشعر المعاصر : نازك الملائكة ، دار العلم للطباعة بيروت ط ٥
سنة ١٩٧٨ .

ملكة الشعراء : نبيل فرج ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٨ .

إبداع العدد العاشر أكتوبر ١٩٩١ .

الأهرام ١٩٨٩/٣/٢٩

الأهرام ١٩٩١/١٠/١٦

الأهرام ١٩٩٢/٢/١٩

الأهرام ١٩٩٢/٢/٢٦

المدينة السعودية ١٤٠٧/٣/١٤

المدينة السعودية ١٤٠٧/٨/١٧

الندوة السعودية ١٤٠٧/٤/٦

الوفد ١٩٩١/٩/٥

فصول المجلد الرابع العدد الثالث ١٩٨٤

دوريات الثقافة الإسلامية

دراسة في تحليل مضمون مجلة

«الوعي الإسلامى الكويتية»

دراسة بقلم
د/ محمد كرم شلبي

يطلق مصطلح «الدوريات» — كما هو معروف للباحثين والمتخصصين في مجال الاتصال بالجمهور — على المطبوعات «التي تشر على فترات زمنية منتظمة ومتعاقبة، وبأعداد وأجزاء متتالية وتحت عنوان واحد، ويحمل كل عدد من أعداد الدورية عادة رقما مسلسلا مكملًا للأعداد التي سبقتها والتي تليه»، ويحتوى كل عدد من أعداد الدورية الواحدة على مقالات وموضوعات ومعلومات متنوعة أخذت من مصادر مختلفة وكتبت بأقلام وأسماء متعددة» (١).

على هذا النحو أصبحت كلمة «الدوريات» هي المفهوم القانوني للصحف، وأضحت «الدورية» هي الصحيفة من حيث هي جسم مادي، وعلى هذا الأساس نفسه أصبح التمييز ميسوراً بين ما يمكن إدراجه تحت اسم صحيفة، وبين أية مطبوعات أخرى كالكتيب والنشرات والتقاويم والرسائل وغيرها (٢).

وقد تنوعت الدوريات «الصحف»، وتعددت أنواعها على ضوء عدد غير قليل من المعايير التي استخدمت في توصيفها وتصنيفها، فلي أساس

خصائص معينة تنوعت الصحف بين جرائد ومجلات ، وعلى أساس موعد الإصدار هناك الصباحية وصحف الظهيرة والصحف المسائية ، وعلى أساس زمن الإصدار تنوعت الصحف أيضاً بين يومية وأسبوعية ونصف شهرية وشهرية وحوايه أو فصلية (التي تصدر كل ثلاثة شهور) ، فضلاً عن الدوريات السنوية . وعلى أساس السن ، و « الجنس » هناك صحف الأطفال والشباب والمرأة ، أما تقسيم الصحف وفقاً لخصائصها أو موضوعاتها فقد أفرز هذا التقسيم أنواعاً شتى من بينها الصحف العلمية والأدبية والطبية والدينية والسياسية ... إلخ ، كما أن هناك تقسيمات أخرى جغرافية (الصحف المحلية والصحف الدولية) ، وتقسيمات على أساس المضمون وأساليب المعالجة (الصحف المحافظ والصحف الشعبية) ، إلى جانب التقسيمات والتصنيفات المتعددة الأخرى التي جرت على أساس تبعية الصحيفة لجهة أو مؤسسه أو جماعة أو حزب ... إلخ (٣) .

في هذا الإطار يمكننا القول إن المقصود بدوريات الثقافة الإسلامية في هذا البحث ، هو تلك المجلات العربية المتخصصة في نشر الثقافة الإسلامية ، والتي تهدف إلى تثقيف المسلم ثقافة دينية ، وتزويده بالمعارف المتعلقة بشؤون الدين وعلومه ، وهذا النوع من الصحف هو الذي يمكننا أن نطلق عليه مسمى « الصحافة الإسلامية المتخصصة » ، نظراً لأنها تختص بالأمور الدينية والبحث ، بخلاف الصحافة الإسلامية العامة ، وهي الصحف التي تصدر عن جهة إسلامية (دولة أو جماعة أو مؤسسة) وتتناول القضايا والموضوعات التي تعني المسلمين أو القضايا والموضوعات العامة ، بشرط أن تلتزم بالضوابط الإسلامية في كل ما تعرضه ، وسواء أكانت موجهة إلى جمهور عام (مسلمين وغير مسلمين) ، أو جمهور المسلمين فقط (٤) .

ويشهد عالمنا العربي - فترة إجراء هذا البحث - عدواً من الدوريات (جرائد ومجلات) تصدر أسبوعياً وشهرياً ، يأتي في مقدمتها ومن أهمها

ما تصدر في مصر والمملكة العربية السعودية والكويت على وجه التحديد .

من هذه الصحف في مصر مجلة « منبر الإسلام » الشهرية التي تصدر عن المجلس الأعلى للشئون الإسلامية التابع لوزارة الأوقاف ، ومجلة « الأزهر » الشهرية التي تصدر عن مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر ، وجريدة « اللواء الإسلامي » التي تصدر أسبوعياً عن الحزب الوطني الديمقراطي ، ومجلة « التصوف الإسلامي » التي تصدر عن المجلس الصوفي الأعلى .

وفي المملكة العربية السعودية ، هناك ثلاث دوريات تأتي في مقدمه هذا النوع من الصحف ، وهي جريدة « المسلمون » الأسبوعية التي تصدر عن الشركة السعودية للأبحاث والنسويق ، ومجلة « الدعوة » الأسبوعية التي تصدر عن مؤسسة الدعوة الإسلامية الصحفية ، ومجلة « التضامن الإسلامي » التي تصدر شهرياً عن وزارة الأوقاف وشئون الحج .

أما الدوريات التي تصدر في الكويت ، فلا شك أن أهمها مجلة « الوعي الإسلامي » التي تصدر شهرياً عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، ومجلة « المجتمع » الأسبوعية التي تصدر عن جميعه الإصلاح .

وهناك عدد آخر من هذه الدوريات الإسلامية في عدد من دول الخليج مثل مجلة « منار الإسلام » الشهرية التي تصدر عن وزارة الأوقاف بدولة الإمارات العربية المتحدة ، ومجلة « الاقتصاد الإسلامي » التي تصدر شهرياً عن بنك دبي الإسلامي في دبي .

موضوع البحث :

من بين مجموع الدوريات الإسلامية التي تصدر في عالمنا الإسلامي ، جاءت مجلة « الوعي الإسلامي » التي تصدر شهرياً عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية في الكويت ، في مقدمة هذا النوع من الصحف الإسلامية المتخصصة من حيث توزيعها وانتشارها بين جمهور القراء ، فقد بلغ رقم توزيعها خلال فترة إجراء هذا البحث (من شهر أغسطس عام ١٩٨٩ حتى

يوليو ١٩٩٠) أكثر من ٩٠ ألف نسخة ، وهو أعلى رقم تبليغه دورية إسلامية متخصصة خلال السنوات العشر الأخيرة (٥) .

إن تاريخ إنشاء هذه الدوريه يشير إلى أنها صدرت في أول شهر المحرم عام ١٣٨٥ هـ (١٩٦٤ م) عن وزارة الأوقاف بدولة الكويت ، ومعنى ذلك أنها - عند إجراء هذا البحث - لم تكن تجاوزت ٢٥ عاماً من عمرها (٦) . فما هي العوامل والأسباب التي حققت لها هذا القدر من الانتشار الذي فاقت به مثيلاتها من الدوريات الإسلامية التي صدرت قبل هذا التاريخ أو بعده ؟

— هل هو التنوع في المادة ووجود معايير خاصه لانتقائها ؟

هل يتعلق الأمر بنوعيه الكتاب والكتابات ؟ .

— هل يرجع السبب إلى الأخذ بالفنون الصحفيه الحديثه في تقديم المراد وعرضها وتبويبها (التصميم والإخراج) ؟

— هل هناك أسباب أخرى يمكن أن تكون عاملاً من عوامل هذا الانتشار ؟ .

هدف البحث :

على ضوء هذه التساؤلات المتقدمه ، يمكن القول إن هذا البحث يسعى إلى التعرف على الكيفيه التي تؤدي بها هذه الصحف مهامها في التثقيف والتنوعيه الدينيه ، أى التوصل إلى « ماذا تقول .. وكيف تقول ؟ » ، على ضوء المعايير والقواعد التي تأخذ بها وسائل الاتصال الجماهيري المقررة ، والتي أضحت بمثابة أسس أو شروط لتحقيق أداء متميز .

مشكله البحث وأهدافه (٧) :

تسمى هذه الدراسة التي تقوم على التحليل الكمي المحتوى الظاهر لمجله « الوعى الإسلامى » التي تصدر شهرياً عن وزارة الإعلام والشئون

الإسلامية بدولة الكويت ، إلى الوقوف على محتوى هذه الدورية (شكلاً ومضموناً) ، وذلك لحصر ماتقدمه من قضايا وموضوعات ، ومن ثم تقسيمها إلى فئات وتحديد نسبة كل منها في إطار المجالات التي تستخدمها . وكذلك تحديد الأشكال والقوالب الفنية التي تقدم المجلة مادتها من خلالها تحديداً كياً ليبيان نسبة كل منها ، وأخيراً تحديد الشكل العام للمجلة من خلال التحليل السكي للمحتوى ، ومن خلاله ، يمكننا تقييم الواقع الراهن للمجلة ، ومن ثم الوقوف على تحقيقها لأهدافها ومدى الوفاء بتلبية احتياجات القارئ في شتى المجالات التي تنوعها له .

تساؤلات البحث (٩) :

ومن هذا المنطلق يمكن تحديد التساؤلات التي يثيرها هذا البحث على النحو التالي :

(١) ما الأشكال والقوالب الصحفية والفنية التي تستخدمها المجلة وتقدم مادتها من خلالها .. وما نسبة كل منها ؟

(٢) ما الموضوعات والقضايا التي تناولتها ونسبة كل منها ؟ وما مدى اتساقها مع أهداف المجلة في إحداث مزيد من الوعي الديني وتنمية المعارف الإسلامية ؟

(٣) ما المجالات التي تغطيها المجلة في إطار الثقافة الإسلامية والتوجيه والإرشاد الديني ؟

(٤) ما مدى ارتباط هذه الموضوعات والقضايا باحتياجات الوطن وأهتمامات القراء ؟

(٥) ما القواعد التي تلتزمها المجلة في التسميم و « التوبيغ » ؟

(٦) ماذا عن الشكل العام للمجلة من حيث : الحجم - استخدام الألوان - استخدام العناوين والصور والرسوم - استخدام الإطارات والجداول (فنون الإخراج الصحفي) ؟

إختيار العينة (١٠) :

رأينا أن يقوم البحث على مسح شامل لإثني عشر عدداً من المجلة (وهي أعداد سنة كاملة) خلال الفترة من أول شهر محرم عام ١٤١٠ هـ - إلى شهر ذو الحجة عام ١٤١٠ هـ) - (أغسطس عام ١٩٨٩ - يوليو ١٩٩٠) .
وقد شملت هذه الفترة الأعداد الصادرة من رقم ٣٠١ حتى رقم ٣١٢ الصادر في شهر ذو الحجة ١٤٠١ هـ الموافق شهر يوليو عام ١٩٩٠ م .
أما سبب اختيار هذه الفترة على وجه التحديد ، فذلك لأنها تمثل الأعداد التي صدرت من المجلة حتى الآن (فترة إجراء البحث) ومن ثم - يفترض - أن تكون العينة ممثلة تمثيلاً حقيقياً للواقع الراهن للمجلة وآخر ما بلغته في سلم التطور خلال خمسة وعشرين عاماً منذ صدورهما .

وحدات التحليل والقياس (١١) :

اختير الموضوع وحدة التحليل ، واختيرت الكلمة داخل كل موضوع وحدة للقياس .

تحديد الفئات :

- ١ - نوعية المادة (مقال - خبر - حديث - مقابلة - تحقيق - استطلاع) .
- ٢ - مصدر المادة (منقولة عن مصادر - مترجمة - أخرى) .
- ٣ - وسيلة التعبير في المادة المقدمة (التقييم - الاستنباط - الاستناد لمصادر موثوقة - العرض الموضوعي المتوازن) .
- ٤ - وسائل الاقتناع (استدلالات عقلية - استدلالات عاطفية) .

إجراءات الصدق والنبات (١٢) :

تمت إجراءات الصدق من خلال التعريف الدقيق للفئات بعد تحديدها ،

ثم عرضت الاستمارة على عدد من المختصين والخبراء والأساتذة في مجالات (الفقه والشريعة وأصول الدين ومناهج البحث والاحصاء والإعلام) .

أما بالنسبة للثبات ، فقد اعتمد الباحث في ذلك على تحليل بعض المواد في فترة زمنية معينة ، ثم إعادة تحليلها بعد فترة وإيجاد نسبة الإلتصاق بين التحليلين :

نتائج الدراسة

أولاً : الفنون الصحفية وأشكال الكتابات المستخدمة :

تعريف المصطلحات :

المقصود بالفنون الصحفية أو القوالب الصحفية أنها الأشكال (Forms) التي تستخدمها الصحافة لتقديم مادتها من خلالها ، وهي مجموعة أشكال أو قوالب لكل منها مواصفات واستخدامات معينة ، وتعد الميغ المثلث لتقديم مادة ما على نحو يجعلها أكثر استهواء للقارئ . وأكثر تأثيراً فيه ..
وهذه القوالب الصحفية أو الأشكال هي التي تطلق عليها المسميات أو المصطلحات التالية :

١ - التحقيق الصحفي (الاستطلاع) .

٢ - المقابلة الصحفية (الحوار) أو الحديث الصحفي .

٣ - المقال .

٤ - التقرير .

٥ - الأخبار (وإن كانت فناً من الفنون الصحفية ولكنهما في الوقت نفسه تعد شكلاً من أشكال الكتابة بالمعنى العام في هذا البحث وعلى الرغم من أن لها فنونها وقواها الخاصة في الكتابة) .

وإذا كانت هذه الفنون الصحفية المتقدمة (هي فنون التحرير الصحفي)

أى الأشكال والقوالب المستخدمة فى الصحف أيا كان نوع هذه الصحف وأيا كان نوع المستخدم من هذه الأشكال . فإن هناك قوالب وأشكالا أخرى من قوالب الكتابة وأشكالها لا يمكن إدراجها تحت هذه المسميات الصحفية ، ومن ذلك فنون الأدب ومنها أشكالة القصة والقصيدة على وجه التحديد .

وعلى هذا الأساس رأينا أن تشتمل فنون الكتابة وأشكالها على الفئات الآتية :

(أ) المقال .

(ب) المقابلة (الحوار) أو (الحديث) .

(ج) التحقيق الصحفى (الاستطلاع)

(د) التقرير .

(هـ) الأخبار .

(و) القصة .

(ز) القصيدة .

(ح) أشكال أخرى .. ونضم أية أشكال أخرى يتعدى إدراجها ضمن أى من الفئات المتقدمة ، مثل الآيات القرآنية والمأثورات وبريد القراء ... إلخ .

وبوضح الجدول التالى فنون الكتابة وأشكالها التى استخدمتها المجلة ونسب استخدامها لكل منها

جدول رقم (١)
فنون التحرير الصحفي وأشكال الكتابة

ملاحظات	النسبة	التكرار	القالب أو الشكل
أدرجت الفتاوى ضمن هذه الفئة	٣٩,٦٪	٦٤	المقال
	١٩,٨٪	٣٣	القصيدة
	١٠,٥٪	١٧	المقابلة و(الحوار)
تشمل هذه الفئة التنظية الصحفية	٥,٦٪	٩	الأخبار
	٤,٣٪	٧	القصة
	٣,٨٪	٥	التقرير
			للمناسبات
شملت هذه الفئة أشكال الكتابة الأخرى التي لم تدرج تحت الفئات السابقة ، ومن هذه الأشكال الأحاديث النبوية والحكم والأمثورات ويريد القراء وما إلى ذلك .	٢,٥٪	٤	التحقيق و(الاستطلاع)
	١٢,٩٪	٢٤	أشكال أخرى
	١٠٠٪	١٦٢	

إن استقراء الأرقام في هذا الجدول .. يكشف عن مجموعه من الحقائق يمكن تفصيلها على النحو التالي :

١ - إن ارتفاع نسبة استخدام فن المقال في تناول الموضوعات وعرضها (٣٩,٦٪) على حساب بقية الفنون الصحفية وقوالب الكتابة الأخرى : (المقابلة ١٠,٥٪ - الاستطلاعات ٢,٥٪ - التقارير ٣,٨٪ - الأخبار ٥,٦٪ - القصة ٤,٣٪) ، يعنى أن المجلة تتوجه أصلاً إلى نوع معين من القراء (قراء المقال) وهم فئة المثقفين عادة أو ذوى الثقافة المرتفعة ، وخاصة قراء هذا النوع من المقالات التى يكتبها أكاديميون ومتخصصون وتتنحو إلى حد كبير ناحية البحوث أكثر من ناحية الرأى أو الخواطر . إلخ .

٢ - إن تدنى نسبة استخدام الفنون الصحفية الأخرى على النحو السابق إيضاحه - وإن كان يكشف أصلاً عن مدى فقر المجلة واحتياجها إلى كوادرات صحفية متمرسه على إجراء هذا اللون من الفنون - فإنه يعنى فى الوقت نفسه أن المجلة تفتقر أيضاً إلى استخدام قوالب وأشكال أكثر مرونة وأكثر ملاءمة لمعالجة كثير من القضايا والموضوعات التى ربما لا تصلح معالجتها من خلال المقالات .

٣ - إن افتقار المجلة إلى استخدام الفنون الصحفية المختلفة - إلى جانب فن المقال - يحرمها كذلك من تنوع طرائق وأساليب العرض وأساليبه ، ومن ثم يحرم قطاعات واسعة من القراء من الاستفادة منها .

٤ - جاء استخدام الأشكال الأدبية (القوالب الأدبية) فى الكتابة فى شكلين محددين هما القصة والقصيدة وقد بلغت استخدامهما معاً ٤٢,١٪/ وإن كان استخدام القصيدة قد جاء فى مرتبة متقدمة جداً حيث بلغت نسبة استخدام القصة ٥,٦٪/ ، ومعنى ذلك أن الأشكال الأدبية تأتى فى المرتبة الثانية مباشرة بعد المقال وتأتى سابقه على كل الفنون الأخرى .

٥ - إن تدنى نسبة استخدام الأخبار فى المجلة (٥,٦٪) وإن بدت فى ظاهرها مبررة على اعتبار أن المجلة إصدار شهري وذات طابع فكري أصلاً ،

فإن ذلك لا يتوافق بأى حال من الأحوال مع دكم ، الأخبار الإسلامية المتعلقة بالأنشطة المختلفة على الساحة المحلية والعربية والعربية .

٦ - جاءت نسبة الفنون وأشكال الكتابات التي تم إدراجها ضمن د أشكال أخرى ، (١٤٨ /) ، ولما كانت هذه الفئة قد شملت أشكالاً من الكتابات يصعب تصنيفها ضمن الفنون الصحفية (التحقيق - المقال - المقابلة .. إلخ) أو القوالب الأدبية كالشعر والقصة ، فلا شك أن هذه النسبة على هذا النحو تزد ، رتفعه جداً ، ومن ثم تعنى أن مواد المنوعات الصحفية مثل الحكم والمأثورات والخواطر والتأملات وتعليقات القراء وما إلى ذلك تشغل حيزاً كبيراً من مساحات المجلة ، وتلك ظاهرة تؤكد مرة أخرى ، مدى افتقار المجلة إلى المواد الإبداعية ومدى الحاجة إلى إيجاد السبل للحصول على كم مناسب من المواد الجيدة التي تتيح فرصاً أوسع للاختيار .

ثانياً : الموضوعات والقضايا التي تناولتها المجلة .

جاء تصنيف الموضوعات والقضايا التي تناولتها مجلة الوعى الإسلامى ، في إطار مجالات جاء تصنيفها في الفئات التالية :

- ١ - التفسير وعلوم القرآن .
- ٢ - الحديث (السنه) .
- ٣ - الفقه (العبادات والمعاملات) .
- ٤ - السيرة النبوية .
- ٥ - التاريخ والتراث .
- ٦ - القضايا الإسلامية المحلية .
- ٧ - القضايا الإسلامية على المستوى الدولى .

٨ - الأخطار المحدقة بالإسلام .

٩ - هيت وأنشطة إسلامية .

١٠ - تربية وثقافة عامة .

١١ - موضوعات أخرى .

تعريف المصطلحات :

١ - المقصود بالقضايا الإسلامية المحلية أنها القضايا المثارة على المستوى المحلي العربي ، والتي يتفاقم الحوار حولها .

٢ - المقصود بالقضايا الإسلامية على المستوى الدولي أنها القضايا المهمة التي تجري على الساحة العالمية وبهنا موقف الإسلام منها وتكوين رأى عام إسلامي تجاهها (مثل قضية سلمان رشدى - قضايا أطفال الأنابيب - أحوال المسلمين في الخارج - بعض ما يجرى سياسياً أو اقتصادياً في العالم) .

٣ - الأخطار المحدقة بالإسلام .. ويقصد بها كل ما يدبر للإسلام من مؤامرات أو يحرق به من أخطار مثل أنشطة بعض المستشرقين .

٤ - تربيته وثقافته عامة .. هى الموضوعات التربوية والتوجيه الإسلامية في مجالات الحياة المختلفة التي ترتبط بالإنسان في حياته الاجتماعية

٥ - موضوعات أخرى .. وهى الموضوعات التي لم تندرج تحت الفئات الواردة ومنها الموضوعات العامة التي لاتعنى المجلة باعتبارها مجلة إسلامية ، بل يمكن نشرها في أية صحف أخرى عامة (من ذلك موضوعات ضغط الدم والتلوث والجل .. إلخ) .

ويوضح الجدول التالى فئات الموضوعات والقضايا التي برزت في المجلة خلال فترة البحث .

جدول رقم (٢) القضايا والموضوعات التي وردت في مراد المجلة

ملاحظات	النسبة	التكرار	فئة القضايا والموضوعات
	٨٢٢/٠	١٣	التفسير وعلوم القرآن
	٢٥٠/٠	٤	الحديث (السنة)
	١٤٥٥/٠	٢٣	للفقه (العبادات) والمعاملات
	٦٩٠/٠	١١	السيرة النبوية
	١٧٠٠/٠	٢٧	التاريخ والتراث
دارت كلها حول موضوع واحد هو الصحوة الإسلامية.	١٥٢/٠	٢	القضايا الإسلامية المحلية
دارت هي الأخرى حول موضوع واحد هو الاستشراق.	١٥٢/٠	٢	القضايا الإسلامية الدولية
أنصبت على موضوع واحد هو الاستشراق.	٣٥٨/٠	٦	الأخطار المحدقة بالإسلام
	١٢٥٦/٠	٢٠	تربية وثقافة إسلامية عامة
	٢٥٥/٠	٤	هيئات وأنشطة إسلامية
المقصود بها الموضوعات والقضايا التي لا يمكن تصنيفها ضمن الفئات المتقدمة، وهي موضوعات تدور حول الكثير من الأشياء كالعلم والطب والهندسة ووحدة الدين ومن ثم يمكن نشرها في أي مجلة أو جريدة أخرى.	٢٩٥٦/٠	٤٧	قضايا وموضوعات أخرى
	١٠٠/٠	١٥٩	

إن استقرار الأرقام الواردة في الجدول المتقدم (جدول رقم ٢) يشير إلى عدد من الحقائق المهمة ... يمكن تفصيلها على النحو التالي :

١ - إن القضايا الإسلامية (الحماية منها والدواية) - والمقصود بها الموضوعات التي تفرض نفسها لتكون موضوع اهتمام المسلمين لأمر يتعلق بواقعهم أو بشأن من شئون دينهم ، جاءت في المرتبة الأخيرة من الاهتمام بالنسبة للموضوعات والقضايا التي عنت بها المجلة ولم تتجاوز نسبتها ١٠,٢٪ فقط ، وتلك ظاهرة جديرة بالتأمل وجديرة بالمعالجة ، نظراً لأهمية هذه القضايا وخطورتها من ناحية ، ومنها قضايا نقل الأعضاء وأطفال الأنابيب وتحديد النسل فضلاً عن دور حول المسلم من قضايا سياسية واقتصادية واجتماعية على الساحة الدولية والعربية .

٢ - يلاحظ أن هناك تفاوتاً واضحاً في مدى اهتمام المجلة بنشر الموضوعات التي تغطي مجالات التفسير وعلوم القرآن والحديث والسيرة النبوية ، وقد يحتاج الأمر إلى بيان وجهة نظر المتخصصين في هذا الشأن لتحديد النسب المطلوبة لكل من هذه المجالات (الفقه ١٤,٥٪ - التفسير وعلوم القرآن ٨,٢٪ - الحديث والسنة ٢,٥٪ - السيرة النبوية ٦,٩٪) .

٣ - احتلت فئة القضايا والموضوعات الأخرى - أي القضايا والموضوعات التي يمكن نشرها في أية مجلة أخرى - مثل موضوعات محور الأمية في الكويت وضغط الدم ووحدة البن والدجل ... إلخ - احتلت هذه الموضوعات أعلى نسبة بين كل ما قدمته المجلة ، حيث بلغت هذه النسبة ٢٩,٦٪ وهذا يكشف مرة أخرى عن مدى العجز الذي تعانيه المجلة في توفير المادة المناسبة .

٤ - جاءت الموضوعات الخاصة بالتربية والتوجيه الإسلام في الموضوعات العامة في المرتبة الثالثة بنسبة ١٢,٦٪ . بعد كل من التاريخ والتراث والفقه

والعبادات ، رغم أن هذا الجانب ونظراً لإرتباطه بقضايا متعددة ترتبط
بواقع المسلم وبما هو مطلوب منه الآن يحتم زيادة الاهتمام بهذه القضايا
والموضوعات وعلى نحو أكبر مما هو عليه الآن .

هـ - إن تدنى الاهتمام بالهيئات الإسلامية المختلفة وأنشطتها (٢٥ / ١)
تشير بما لا يدع مجالاً للشك إلى قصور الجانب « الصحفى الإخبارى » ، في المجلة
نظراً لأن هذه الموضوعات ينبغي أن تغطى من خلال هاتين الفئتين ، كما أن
هذه النسبة لا تتوافق بأى حال مع واقع الهيئات الإسلامية ومنظماتها .

ثالثاً : أساليب المعالجة والكتابة :

أساليب معالجة الموضوع وكتابته تعنى كيفية تقديمه وطريقة عرضه
على القارئ . من حيث المعلومات التى اشتمل عليها والبراهين التى ساقها
والأفكار التى طرحتها واللغة التى استخدمها ... إلخ .

وفى مجال تحليل «مضمون الموضوعات من هذا الناحية جرى تصنيف
الفئات على النحو التالى :

- ١ - المعلومات التى تضمنها الموضوع .
 - ٢ - الأدلة والشواهد والبراهين .
 - ٣ - صلة الموضوع بالقضايا المعاصرة .
 - ٤ - ملاءمة الموضوع لسياسة المجلة وأهدافها .
 - هـ - طبيعة اللغة المستخدمة .
 - ٦ - درجة الإلمام بمتطلبات الموضوع من الناحيتين الفنية والحرفية .
- ولما كانت المجلة على اختلاف موضوعاتها قد جاءت فى أحد أشكال
(قوائم) الكتابة الصحفية أو الأدبية المروقة (المقال - التحقيق -
التقرير - الحوار - الخبر - القصة - القصيدة) فقد رأينا أن نعرض للنسبة

كل فئة من الفئات الخاصة بأساليب المعالجة والكتابة والسابق تحديدها
في ست فئات على النحو الذي ظهرت به في كل شكل وكل قالب من قوالب
الكتابة على حدة هذا النحو كشف البحث عن النتائج التالية :

أولاً : المقال :

- ١ - غلب الطابع الإنشائي البحث على نسبة ٥٠٪ من المقالات .
- ٢ - اعتمدت المقالات التي تناولت موضوعات التفسير وعلوم القرآن والسيرة النبوية والحديث والفقه على تنوع المصادر (بنسبة ١٠٠٪) .
- ٣ - في غير الموضوعات الواردة أعلاه اقتضت الموضوعات إلى المعلومات الأساسية والضرورية للموضوع ، وإلى الشواهد والبراهين التي تؤكد بها بنسبة ٥٠٪ .

٤ - بلغت نسبة الأخطاء العلمية والتاريخية في المقالات نسبة ٢٠٪
(على غرار أن الثورة البلشفية وقعت عام ١٩١٩ ، ومؤتمر مالمطة بدلا
من يالتا) .

٥ - المقالات الخاصة بالثقافة الإسلامية العامة والتي عنيبت بالتوجيه
الاجتماعي - وهي التي تأتي في المرتبة الثالثة من اهتمام المجلة كما سبق أن
أوضحنا من قبل - لم تنجح في الربط بين التوجيه الإسلامي وقضايا العمل
والطفل والمرأة والشباب وبين العالم والحياة من منظور إسلامي إلا بنسب
ضئيلة للغاية لم تتجاوز ١٥٪ لكل منها .

٦ - على الرغم من ضرورة الاهتمام بموضوعات التاريخ والتراث
لأنها كيد على الهوية وتأكيد الانتماء والإصالة فإن المقالات التي نشرتها المجلة
في هذين المجالين والتي بلغت نسبتها ١٧٪ جاءت خالية من أي مضمون توجيحي
أو حلقي حيث تخلصة تقييم الواقع :

٧ - استخدم كتاب المقال اللغة الفصحى المعاصرة بنسبة ٩٩,١٪ ولم تزد نسبة استخدام الألفاظ المهجورة على ٥٪.

٨ - جاءت المقالات مطابقة لمواصفات الكتابة الصحفية من حيث احتواء الموضوع على العناصر الرئيسية لكتابة هذا النوع من الفنون الصحفية بنسبة ٦٥٪.

٩ - عرضت المجلة لبعض الموضوعات في شكل مقالات سلسلة للموضوع الواحد (بلغت في بعض الأحيان أربع مقالات متتابعة في موضوع واحد) ، وهذا امر يتعارض مع مفهوم العمل الصحفي بالنسبة لدورية نظراً لطول المدة التي تفصل بين مقال وآخر ، وقد بلغت نسبة هذه المقالات المسلسلة ٣٧٪ من مجموع المقالات

ثانياً : التحقيقات (الاستطلاع) :

١ - انصبت موضوعات الاستطلاعات التي نشرتها المجلة على الواقع الكويقي وحده بنسبة ٥٠٪ ، وعلى موضوعات تاريخية وتراثية بنسبة ٥٠٪ وهذا يعنى أنها بعيدة تماماً عن الكثير من الموضوعات الإسلامية المعاصرة التي تجري على الساحتين العربية والفولوية .

٢ - افتقرت الموضوعات التي تناولتها الاستطلاعات إلى ٦٠٪ من المعلومات الأساسية التي ينبغي أن يلزمها القارئ حول الموضوع .

٣ - افتقرت الموضوعات إلى الأدلة والشواهد والبراهين التي ترفع درجة المصداقية والاقتناع ، ولم تزد نسبة الشواهد والأدلة على ٣٠٪ في الموضوع .

٤ - جاءت موضوعات الاستطلاعات متسقة مع سياسة المجلة بنسبة ٥٥٪ بينما هناك موضوعات أخرى تصلح للنشر في المجلات العامة بلغت نسبتها ٥٥٪ الأخرى ٥٥٪.

٥ - اعتمدت الاستطلاعات على اللغة العربية الفصحى المعاصرة
بنسبة ١٠٠٪.

٦ - افقدت الاستطلاعات جميع العناصر الأساسية لتحريرها وتنفيذها
حيث جاءت في شكل مقالات أو تقارير .

ثالثا : الحوار (الحديث أو المقابلة) :

١ - انفرد وزير الأوقاف بنسبة ٥٠٪ من موضوعات الحوار التي
نشرتها المجلة ، بينما خصصت الخمسين بالمائة الأخرى لشخصيات إسلامية
(الشيخ محمد الغزالي والسيدة زيب الغزالي) .

٢ - ارتبطت موضوعات الحوار بموضوعات تتعلق بقضايا إسلامية
عامة بنسبة ٦٥٪ وموضوعات تتعلق بوزارة الأوقاف بلغت نسبتها ٣٥٪ .

٣ - انفتحت موضوعات الحوار مع سياسة المجلة .

٤ - استخدمت اللغة العربية الفصحى المعاصرة في كتابة موضوعات الحوار .

٥ - افترقت كتابة الحوار وإجرائه إلى مقومات العمل الصحفي بنسبة
٦٠٪ .

رابعا : الأخبار :

١ - لم تزد نسبة المعلومات الأساسية في الموضوعات التي تناولتها الأخبار
المنشورة بالمجلة على ٥٥٪ من المعلومات الأساسية التي ينبغي أن تقدم
للقارئ حول موضوع الخبر .

٢ - لم تنشر الأخبار إلى أي مصدر من المصادر لتأكيد الأدلة .

٣ - اقتصر نشر الأخبار على « الأخبار الجاهزة » والسابق نشرها
من قبل .

٤ - عدم الانتظام في نشر الأخبار بالمجلة .

٥ - لم تخفض الأخبار المنشورة لقواعد « الانتقاء » المعمول بها من حيث توافر العناصر الأساسية للخبر .

٦ - اعتمدت الأخبار اللغة العربية الفصحى المعاصرة .

خامسا : القصيدة :

احتل الشعر (استخدام القصيدة غالبا من قوالب التعبير عن الأفكار ومعالجتها) نسبة بلغت ٢٤١٪ من جملة الأشكال والقوالب الفنية التي قدمت المجلة موضوعاتها من خلالها ، وقد جاء ذلك على حساب بقية الفنون الصحفية الأخرى على النحو الذى يناء من قبل ، وقد كشف تحليل مضمون قصائد الشعر عن الحقائق التالية :

١ - بلغت نسبة القصائد المؤلفة التى نشرتها المجلة ٥٣٧٪ من جملة القصائد التى نشرتها ، بينما بلغت نسبة القصائد المنقولة عن كتب قديمة ٦٤٣٪ وهذا يعنى أن المجلة تعتمد بنسبة كبيرة على نشر قصائد قديمة على الرغم من ارتفاع نسبة ما تنشره من قصائد عامة .

٢ - بلغت نسبة القصائد التى كتبت فى المناسبات الإسلامية ١٧٪ وقصائد فى مدح الرسول صلى الله عليه وسلم بلغت نسبتها ٢٤٣٪ بينما تناولت ٥٥٧٪ من القصائد موضوعات أخرى متنوعة .

٣ - لم تكن المجلة تنشر إنتاج لكبار الشعراء أو شاعريهم فى العالم العربى .

٤ - تناولت بعض القصائد المنشورة موضوعات تنصل بالوقائع الجارية (الأحداث السياسية) بنسبة ٧٠٣٪ من مجموع القصائد المنشورة .

سادسا : القصة :

١٠ - ليس من بين كتاب القصص التى نشرت بالمجلة اسم واحد من الأسماء اللامعة أو المرموقة فى هذا الفن على المستوى العربى .

٢ - دارت جميع الموضوعات التي تناولتها القصص المنشورة حول قيم الخير والعمل الصالح

٣ - استخدمت اللغة العربية الفصحى المعاصرة في كل القصص المنشورة.

رابعاً : تقسيمات المجلة (التبويب) :

يطلق مصطلح « التبويب » على تقسيم المجلة أو الجريدة إلى أجزاء (صفحات) تكون بمثابة « وحدات » خاصة بموضوع واحد أو عدة موضوعات متجانسة .

ويخضع ترتيب هذه الأجزاء أو التقسيمات عادة لقواعد معينة تساعد القارئ على التعرف وتحديد مكان المواد التي يريد هاسواء كانت مقابلات أو تحقيقات أو أخباراً محلية أو خارجية أو زوايا (أبواب) لكبار أو يريد القراء .. الخ :

وكذلك يطلق مصطلح « باب » أو « ركن » أو « زاوية » على تلك الأقسام من الجريدة أو المجلة التي تخصص لكبار الكتاب الذين يخصصون عنواناً لهذا « الباب » أو « الزاوية » يظل ثابتاً لا يتغير من إصدار لآخر .

وعلى هذا النحو يمكن القول بأن « تبويب » الصحيفة يتعلق بأمرين أساسيين :
الأول : توزيع موضوعات المجلة على صفحاتها في شكل موضوعات متجانسة وبشكل يحقق لها التكامل ومساعدة القارئ على تحديد موقع المواد المختلفة بما يساعده على القراءة والمتابعة دون إجهاد أو ملل .

الثاني : تخصيص « أبواب » (زوايا أو أركان) تظهر بشكل منتظم وفي مواضع (ومساحة محددة أيضاً) من الصحيفة وتحت عناوين ثابتة لا تتغير .

وقد كشفت هذه الدراسة عن أن مجلة « الوعي الإسلامي » لم تلتزم بقاعدة أو تخطيط فيما يتعلق بتوزيع موضوعاتها على الصفحات بل جاء توزيع الموضوعات بشكل يبدو مرتجلاً تماماً ؛ ومن ثم يمكن أن تجد قصيدة شعر

منقولة من كتاب تنصير القسم الأول من المجلة أو الصفحات الأولى منها ، وقد تبدأ المجلة في صدر صفحاتها الأولى بنشر موضوعات أقل أهمية ويستمر هذا ليشغل عدداً كبيراً من الصفحات بعد ذلك .. وهكذا .

أما بالنسبة للأبواب والزوايا الثابتة (الأركان) بالمجلة فقد كشف الدراسة عن وجود عدد من هذه « الأبواب » هي :

١ - مقدمة العدد .. وهي زاوية مخصصة لمقال يكتبه رئيس تحرير المجلة في شتى الموضوعات الإسلامية .

٢ - وقفة تأمل .. وهي زاوية حملت هذا العنوان وحملت اسم أحد الكتاب دون وجود ما يميز مادتها عن بقية المقالات أو المجالات في المجلة ، ودون أدنى تمييز في الطرح أو المعالجة .

٣ - قرأت لك .. وهي زاوية خصصت للنشر قصائد شعر منقولة عن الكتب : ومن ثم فالعنوان لا يتسق مع طبيعة المادة ، حيث يوحى بنوع القراءة في مجالات متعددة بدلا من قصرها على قصائد شعر نقلت أصلا عن كتب قديمة ، وما يلفت النظر في ذلك أيضاً أن قصيدة واحدة استمر نشرها ، على مدى تسعة أعداد (راجع الأعداد من ٣٠٤ إلى ٣٠٢ - باب .. قرأت لك) .

٤ - من أخبار العالم الإسلامي .. وهي زاوية مخصصة لنشر أخبار (المفروض أنها من العالم الإسلامي) ، كما نشر في هذه الزاوية أيضاً بعض أخبار عن إصدارات للكتب ، نشرت تحت عنوان « مكتبة المجلة » ، وقد سبق الحديث عن مستوى الأخبار من المجلة في موضع سابق من هذه الدراسة .

٥ - شخصية العدد .. وهي زاوية مخصصة للكتابة عن شخصية من الشخصيات ، ومن الواضح أن ما تقدمه هذه الزاوية من شخصيات لا يخضع لسياسة مخططة أو يحدد شخصيات معينة ، بل أمر ذلك متروك لكتاب المقالات حيث يروق لبعضهم أحياناً الكتابة عن شخصية ما ، ولذلك فقد جاءت الكتابة عن هذه الشخصيات في صورة مقالات تفتقر إلى المعلومات

الأساسية أو الجوانب التي ينبغي إبرازها للإفادة منها أو توجيهها للخدمة الواقع . فضلا عن أن الشخصيات التي قدمت كانت أشثاتاً من العرب ، والأجانب وأخرى تاريخية وأخرى معاصرة (راجع شخصيات : آربرى - خاله بن صفوان - الطبرى - المواردى - محمد الصادق عرجون) .

٦ - مائدة القارىء . وهو ركن مخصص لنشر فقرات متنوعة من آيات وأحاديث وحكم وأمثال .. وهى مادة منقولة بكاء لها من مراجع مختلفة .

٧ - القراءة .. وهو باب مخصص لتعليقات القراء وتعليقهم وثناهم على مادة المجلة .. وكان بالإمكان دمج هذه الزاوية مع سابقتها ، وإن كان الملاحظ أن المدافع وراء التوسع فى إنشاء مثل هذه الزوايا هو افتقار المجلة أصلاً إلى المادة الجيدة الصالحة للنشر .

٨ - الفتاوى .. وهو ركن مخصص للرد على أسئلة السائلين فيما يتعلق بالقضايا الشرعية .. وهو باب ضرورى ومهم بل شديد الأهمية لمثل هذه المجلة ومن ثم يجب أن تزداد المساحة المخصصة له ، ويزاد عدد الفتاوى التي تنشر فى كل عدد .

٩ - كتاب الشهر .. وهى زاوية مخصصة لعرض الكتب . ولم تكن معظم الكتب التي عرضت من هذه الزاوية على المستوى المطلوب من حيث أهميتها أو حدايتها .

وإذا كانت ثمة ملاحظات أخرى غير تلك التي أوردناها فى ثنايا الحديث عن هذه الأركان والزوايا فهناك - وتلك مسألة على قدر كبير من الأهمية - مسألة عدم الانتظام فى نشر هذه الأبواب والزوايا .

الأمر الذى يؤكد مرة أخرى عدم وجود سياسة واضحة للمجلة ، وعدم توافر المادة الجيدة الصالحة للنشر .

ويشير الجدول التالى إلى نسبة ظهور هذه الأركان والزوايا الثابتة بالمجلة وأختتمها خلال فترة البحث :

جدول رقم (٣)

الاركان والزوايا	عدد مرات الظهور خلال ١٢ عدداً	النسبة	ملاحظات (أرقام الأعداد التي ظهرت فيها)
١ - مقدمة العدد	٩	٪٧٥	٣٠١-٣٠٣-٣٠٥-٣٠٦ ٣٠٧-٣٠٨-٣٠٩-٣١٠ ٣١١-٣١٢
٢ - وقفة تأمل	٨	٪٦٦٫٦	٣٠٢-٣٠٣-٣٠٥-٣٠٧ ٣٠٨-٣١٠-٣١١-٣١٢
٣ - قرأت لك	١٠	٪٨٣٫٣	٣٠٣-٣٠٤-٣٠٥-٣٠٩ ٣٠٧-٣٠٨-٣٠٩-٣١٠ ٣١١-٣١٢
٤ - من أخبار العالم الإسلامي	٨	٪٦٦٫٦	٣٠١-٣٠٢-٣٠٣-٣٠٤ ٣٠٥-٣٠٦-٣٠٧-٣١٠ ٣١١-٣١٢-٣٠٩-٣٠٣
٥ - شخصية العدد	٥	٪٤١٫٦	٣٠١-٣٠٢-٣٠٣-٣٠٤ ٣٠٥-٣٠٦-٣٠٧-٣٠٩ ٣١٠-٣١١-٣١٢
٦ - مائدة القاري	١١	٪٩١٫٦	٣٠١-٣٠٢-٣٠٣-٣٠٤ ٣٠٥-٣٠٦-٣٠٧-٣٠٩ ٣١٠-٣١١-٣١٢
٧ - مع القراء	٨	٪٦٦٫٨	٣٠١-٣٠٢-٣٠٥-٣٠٦ ٣٠٧-٣٠٨-٣٠٩-٣١٠ ٣١١-٣١٢
٨ - الفناوي	١٢	٪١٠٠	ظهرت في كل الأعداد
٩ - كتاب الشهر	٧	٪٥٨٫٣	٣٠٢-٣٠٣-٣٠٤-٣١٦ ٣١٠-٣١١-٣١٢

التصميم والإخراج

يقصد بالتصميم أو الـ DESIGN رسم وتحديد ملامح الصحيفة بحيث تكون نسب شكلها ومكوناتها الأساسية التي تميزها عن الصحف الأخرى وبخاصة المائلة لها في الحجم أو التخصص (١٣).

وعلى هذا فإن التصميم يعنى الشكل العام الثابت للصحيفة والذي يشتمل على :

- ١ - الحجم أو «القطع» .
- ٢ - عدد الصفحات .
- ٣ - التبويب (وقد سبقت الإشارة إليه) .
- ٤ - تحديد اسم المجلة وشكله وموقعه على غلافها .
- ٥ - عدد الأعمدة في كل صفحة .

أما الإخراج بمعناه العام فهو الطرائق والأساليب الفنية التي يتم بها توزيع الوحدات التيبوغرافية (الأشكال المطبوعة) على الصفحة البيضاء ، بما يحقق وظائف معينة - نفسية وجمالية - تستهدف إحداث تأثير إيجابي لدى القارئ .

وعلى ذلك فإن عملية الإخراج هذه تتعلق بكل ما هو موجود على صفحات الصحيفة من صور ورسوم وخطوط وعناوين وأشكال زخرفية وحروف طباعة . . الخ (١٤) .

وسوف نعرض فيما يلي لهذه «الفئات» المتقدمة المتعلقة بتصميم مجلة الوعي الإسلامى وإخراجها على النحو الذى استخدمت به وظهرت عليه خلال فترة البحث .

أولاً : الحجم أو «القطع» :

تظهر مجلة «الوعي الإسلامى» فى الحجم الذى اصطلاح على تسميته «الجارى» ومساحته ١٧ سم × ٢٤ سم . . وهو حجم الكتاب متوسط القطع .

أما عن عدد الصفحات فهو ١٣٢ صفحة وإن كانت المجلة قد أصدرت عدداً متنازلاً هو العدد رقم (٣٠١) الصادر في غرة شهر محرم ١٤١٠ هـ - ربما بمناسبة جديدة في عمر المجلة - وقد جاء هذا العدد في ضعف صفحات العدد العادى أى في ٢٦٤ صفحة (بما في ذلك الغلافان الأول والاخير بالطبع). وإذا كانت هناك ملاحظات على هذا «القطع» أو الحجم الذى تستخدمه المجلة وتظهر به فهو :

١ - أن هذا الحجم الصغير نسبياً لم يعد هو الحجم المناسب أو المقبول جماهيرياً .

٢ - أن الحجم الحالي يضى على المجلة طابع الكتب العلمية المتخصصة، ويساعد على تكرير هذا الإحساس اسم المجلة أيضاً والطريقة التى يصمم بها الغلاف .

٣ - يعد عدد الصفحات قليلاً نسبياً قياساً على أهداف المجلة وإصدارها شهرياً وطموحها أن تقدم، احتها في أشكال صحفية متنوعة فضلاً عن تنوع المادة نفسها .

ثانياً : الغلاف :

الغلاف الأول للمجلة هو بمثابة «الواجهة» ، فهو الذى يحمل اسمها ويشكل الانطباع « السريع » لدى القارىء عنها ، وكذلك فإن ما ينشر على الغلاف من صور وعناوين كثيراً ما يكون هو الدافع لإقبال القارىء على الشراء أو القراءة .

وأهم ما يمكن تدوينه من ملاحظات على الإخراج الفنى للأغلفة هو :

١ - بالنسبة للغلاف «الأممى» :

(١) اسم المجلة - وهو أول ما يطلعه القارىء أو يتعرف من خلاله

على المجلة - يبدو غير واضح وغير مقروء ، ويرجع ذلك إلى عدة أسباب تتعلق بمجموع العناوين على الغلاف (وهو حجم صغير جداً) وتعلق بنوع الخط الذي كتب به ، كما تعلق بطريقة عرضه إذ يبدو غائراً في لون خافي ، الأمر الذي يحول دون وضوحه ، فضلاً عن افتقاره للعناصر الجمالية وعوامل الجذب .

(ب) يعتمد الغلاف على استخدام مجموعة من الصور (أكثر من صورة واحدة) وقد جاء ذلك في كل أعداد العينة أى بنسبة ١٠٠٪ وفي كل المرات جاء استخدام هذه الصور بطريقة نمطية مكررة حيث الصور غير ذات مغزى يمكن أن يستخلصه القارئ فضلاً عن هبوط قيمتها الفنية والجمالية .. يضاهي إلى ذلك أن استخدام صور الغلاف بنسبة بلغت أكثر من ٧٠٪ من مساحته جاء على حساب اسم المجلة والإشارات الأخرى التي يتضمنها .

(ج) تحتوي الصفحة الأولى للغلاف - إلى جانب اسم المجلة وصفتها وتاريخ صدورها وإلى جانب الصور الفوتوغرافية - على بعض العناوين التي هي بمثابة إشارات إلى موضوعات داخل العدد ويأتي استخدام هذا الأسلوب بنسبة ١٠٠٪ ، وهو وإن كان أسلوباً متبعاً ومقبولاً ومفيداً ، إلا أنه لا يؤدي الغرض منه نظراً لصعوبة رؤية بعض العناوين أو قراءتها لصغر حجمها ، وأيضاً بسبب استخدام ألوان غير مناسبة لإبرازها فتأتي متداخلة مع ألوان الغلاف في معظم الأحيان ، فضلاً عن أن العناوين نفسها ليست على القدر الكافي من الجاذبية التي تثير اهتمام القارئ بالموضوعات التي تشير إليها .

(د) استخدمت العناوين على الغلاف للإشارة إلى موضوعات لاتصل بالقضايا الإسلامية ، وجاء ذلك بنسبة ٥٠٪ تقريباً .

(هـ) يتميز غلاف المجلة إلى الأساليب الفنية المتطورة في الإخراج من حيث استخدام الألوان وتوزيعها ، ومن حيث توزيع الصور والعناوين وبذلك تأتي الأغلفة متشابهة ومتماثلة وغير جذابة .

(و) يستخدم باطن الصفحة الأولى من الغلاف فهرساً للموضوعات ، وهو تبويب لأبأس به ولكنه لا يبدو جذاباً من حيث الشكل نظراً لسوء استخدام الإطارات وبدائية الأسلوب الإخراجي وعدم تناسق اللون مع الألوان المستخدمة على الصفحة المقابلة ، وهي أولاً صفحات «جسم» المجلة .

٢ - الصفحة الأخيرة من الغلاف :

تستخدم لنشر آية من آيات القرآن الكريم أو حديث نبوي ، وهي فكرة جيدة تستخدم فيها الخطوط المناسبة ، ولكن استخدام الألوان على النحو الذي تستخدم به لا يضاف على الغلاف المسحة الجمالية التي تجعل منه لوحة يمكن أن يفيد منها القارئ ويقتنيها ، ولا سيما أنها تحمل مادة لها تقديسها عنده .

ثالثاً : نوع الورق :

تطبع المجلة على ورق كوشيه ٧٠ ج - وهو نوع فاخر يضاف على المجلة قيمة جمالية ويساعد على إبراز الوحدات التيبوغرافية والألوان . (وإن كانت كلفته عالية) .

رابعاً : العناوين :

هناك عدد من الأساليب الفنية التي تستخدم في إخراج عناوين الموضوعات لتحقيق أغراض معينة منها إبراز الموضوعات ولفت الأنظار إليها ، فضلاً عن القيمة الجمالية للعنوان نفسه والموضوع المنشور والصفحة بكاملها يل والصفحة المقابلة لها من الانسجام والتناغم وراحة البصر .

وهنا عدة ملاحظات كشف عنها البحث فيما يتعلق بالعناوين وأساليب استخدامها إخراجياً في المجلة ، يمكن تفصيلها على النحو التالي :

١ - تحمل العناوين مساحات كبيرة جداً من الموضوعات ومن ثم من المجلة

بشكل عام وقد بلغت نسبة المساحة التي خصصت للعناوين وحدها ٩٤٪ /
تقريباً من المساحة الكلية للمادة المنشورة حيث بلغت مساحة بعض العناوين
١٤٠ سم^٢ تقريباً وبلغ عدد العناوين المستخدمة في العدد ٢٨٦ عنواناً ،
وبلغت المساحة الكلية للعناوين ٢٥٧٤٠ سم^٢ . فإذا أضفنا إلى ذلك
المساحات البيضاء المتروكة للهوامش ، وهي أيضاً مساحة أكبر مما ينبغي
(بلغت مساحة الهامش الأيمن من الصفحة اليمنى والأيسر من الصفحة
اليسرى من ٣-٤ سم) ، نجد أنه لم يبق للمواد الأخرى ومنها الصور
والكلمات والرسوم والفواصل بين السطور سوى ٥٥٪ من مساحه المجلة ١١
٢- تتشابه عناوين الموضوعات سواء في الخطوط المستخدمة أو في
أساليب الإخراج بنسبه ٨٥٪ / تقريباً ومعنى ذلك أنها تكاد تتشابه أوتماثل .
٣- لا توجد أدنى علاقة بين نوع الخطوط المستخدمة في العناوين وطبيعته
الموضوع نفسه مع أن تلك قاعدة أساسية من قواعد إخراج العناوين .
٤- نفتقر العناوين إلى تطبيق الأساليب الفنية في الإخراج بجانبها
الوظيفي والجمالي بنسبة ٩٠٪ / .

خامساً : الرسوم والصور .

تعتمد المجلة على الرسوم اليدوية والصور الفوتوغرافية ضمن موضوعاتها .
والمعروف أن هذا النوع من الوحدات التيبوغرافية قد يستخدم لذاته بحيث
تكون الصورة خيراً أو موضوعاً في حد ذاتها ، أو تكون جزءاً مكملًا
للموضوع فتضيف قدراً من المعلومات أو تكون بمثابة أدلة وبراهين
مؤيدة للموضوع ومؤكدة للحقائق الواردة فيه (١٥) . وقد بلغت نسبة
المساحة التي شغلتها الصور والرسوم المستخدمة حوالي ٣٤٪ / من المساحة
الكليه للمجله .

أما نوع الصور فقد تفاوت ما بين صور لأشخاص وصور لأشياء متعددة .

كالمباني والأشجار والطيور .. إلخ، وهى صور أرشيفية بنسبة ٩٩٪. بمعنى أنها لم تعد خصيصاً لموضوعات المجلة بل استخدمت صوراً مصاحبة للموضوع .

وقد كشف هذا البحث عن عديد من الملاحظات حول كيفية استخدام الصور والرسوم بالمجلة نفصلها على النحو الآتى :

١ - لم تتجاوز نسبة الصور الخاصة بالموضوع ٧٪ فقط من إجمالى الصور المصاحبة للموضوعات المختلفة ، وقد اقتصرت هذه الصور على موضوعات الحوار المباشر مع الشخصيات أو الكلمات الرسمية أو التقارير عن بعض الأنشطة ، وهذا يعنى أن نسبة كبيرة من الصور المستخدمة يتم استخراجها من الأرشيف أو من الصحف الأخرى لمجرد استكمال الموضوع من الناحية الشكلية وكسر حدة المادة الطباعية المكتوبة .

٢ - كان بالإمكان الاستغناء عن ٦٠٪ من الصور المستخدمة نظراً لأنها لم تضيف شيئاً إلى الموضوعات التى صاحبها لامن الناحية الجمالية ولا من حيث المعلومات أو الأدلة أو البراهين .

٣ - الصور المنشورة بالرسوم بالضعف والسداجة والافتقار إلى الجاذبية أو الإقناع بنسبة ٧٠٪

٤ - بلغت نسبة الصور غير الصالحة للنشر من الناحية الفنية (التواشى الحرفية المتعلقة بالتصوير والطباعة) نسبة ٤٩٪ ، ومعنى ذلك أنها تحقق الهدف من وراء نشرها سواء أكان هذا النشر لأسباب جمالية أم موضوعية

٥ - بدأ إخراج الموضوعات الإسلامية المتخصصة (موضوعات القرآن - الحديث .. إلخ) تغطياً مكرراً يسير على وتيرة واحدة فى كل الأعداد نظراً لقصر استخدام الصور على الموضوعات العامة واعتماد الإخراج على الموضوعات العامة ، واعتماد الإخراج على أسلوب واحد ، تتكرر فى إخراج هذه الموضوعات المتخصصة .

٦ - نشرت المجلة رسوماً لاتتوافق مع سياستها وطابعها كمجلة إسلامية ومن ذلك بعض الرسوم التي تهكم على بعض ذوى العاهات أو المرضى (عدد رقم ٣٠٦) .

النتائج والتوصيات

أولاً : الموضوعات والقضايا :

يشير الواقع الراهن للمجلة « الوعى الإسلامى » إلى عدد من الحقائق فى هذا المجال هى :

١ - غياب الهدف العام للمجلة أو مجموعة الأهداف التي تحكم اختيار الموضوعات والقضايا ، ومن ثم طغت موضوعات وقضايا غير ذات أهمية أكثر أهمية ، وغابت قضايا أخرى عن المجلة كلية .

٢ - الاهتمام بالتاريخ والتراث على حساب قضايا الواقع الراهن .

٣ - ندرة الربط بين الدين والقضايا المعاصرة التي تهم المسلمين على المستويين المحلى والدولى .

٤ - القصور الشديد فى تغطية الجوانب الإخبارية التي تعنى بأنشطه الهيئات الإسلامية وما يجرى على ساحة العالم الإسلامى .

٥ - الاهتمام بموضوعات عامة لا تناسب مع طابع المجلة باعتبارها مجلة إسلامية فى أهدافها ومن ثم فى معالجتها وتناولها للموضوعات .

المطلوب :

١ - تحديد مجموعة الأهداف اللازمة للمجلة بحيث توضع سياسة التحرير واضحة على أساسها .

٢ - التوجه إلى جمهور عام أكثر تنوعاً وشمولاً بدلاً من مخاطبة جمهور قراء المقالات فقط .

ثانياً: الأشكال والقوالب الفنية للكتابة :

يكشف واقع المجلة الراهن عن الملاحظات التالية في هذا المجال :

١ - قصور شديد في استخدام الفنون الصحفية المعروفة (التحقيق الصحفي - التقرير - المقابلة ... إلخ) .

٢ - طغيان فن المقال والقصيدة على بقية أشكال الكتابة الأخرى .

٣ - الاعتماد على المقالات المسلسلة ، حيث يجرى تناول الموضوع الواحد في عدة مقالات تنشر على مدى عدة إصدارات وهذا لا يتناسب مع طبيعة الإصدار الشهري .

٤ - افتقار المجلة إلى الأسما - اللامعة في مجال الكتابة الصحفية والأدبية .

المطلوب :

إحداث التوازن المطلوب بين نسب استخدام الفنون الصحفية المختلفة بما يكفل تقليص نسبة القصائد وزيادة نسبة استخدام الفنون الصحفية واستكتاب عدد من كبار الكتاب في المجالات المختلفة ، ولن يتحقق ذلك إلا بوجود كادر صحفي قادر على النهوض بمسؤوليات العمل الصحفي من حيث وضع أهداف المجلة موضع التنفيذ وإحداث التناسق المطلوب ، فضلاً عن إجادة إجراء التحقيقات والمقابلات والتفارير .

ثالثاً : التقسيم والتبويب :

وفي هذا المجال يمكن حصر الملاحظات في الجوانب الآتية :

١ - عدم انتظام ظهور الأبواب والزوايا الثابتة بالمجلة .

٢ - تكرار بعض الأبواب وتشابها .

٣ - تخصيص مساحات لا تتناسب مع طبيعة بعض الأبواب .

٤ - اعتماد كثير من الأبواب على المواد « المنقولة » والموضوعات المكررة .

٥ - الافتقار إلى التنسيق الجيد بين الموضوعات وغياب القواعد العلمية التي ينبغي الالتزام بها في هذا المجال .
المطلوب :

الالتزام بالقواعد والأصول العلمية في هذا المجال .

رابعاً : التصميم والإخراج :

١ - القطع وعدد الصفحات : يحتاج إلى إعادة نظر لأن المجلة بحجمها الحالي (١٣٢) صفحة ، ومساحة القطع ١٧×٢٤ لم تعد مناسبة لا من حيث الشكل ولا من حيث الحجم .

٢ - الغلاف : تغلب عليه الرتابة والتكرار والتماثل ويفتقر إلى الجمادية واستخدام الأساليب الفنية فيما يتعلق بالصور والألوان وتوزيع الخطوط والعناوين .

٣ - العناوين : متشابهة الشكل في كل الأعداد ، تحتل مساحات أكثر مما ينبغي ، لا توجد أدنى علاقة بين أشكال العناوين وأنواع الخطوط . وبين طبيعة الموضوع ومحتواه ودلالته ، وتفتقر إلى الحسن الجمالي من حيث استخدام الأرضيات والخلفيات اللونية ،

٤ - الصور : لا علاقه لكثير منها بالموضوعات المصاحبة لها - عدم صلاحية الكثير منها للعرض سواء من الناحية التعبيرية أو الخواص الفنية للصورة ذاتها - تستخدم أحياناً لمجرد ملء فراغ لكي يحتل الموضوع عدداً أكبر من الصفحات .

٥ - الرسوم : تنسم بركاكة الألفساز وهبوط المستوى الفني .
المطلوب : اتباع القواعد العلمية والفنية في تصميم المجلة وإخراجها .

هو أمش البحث ومراجعته

(١) الدوريات الخليجية ، الصحف والمجلات الصادرة في أقطار الخليج العربي -
مركز التوثيق الإعلاني لدول الخليج - بغداد - ١٩٨٢ ص ٧ .

(٢) في قاموس أكسفورد Shorter Oxford Dictionary الإشارة إلى أن
الدورية هي المطبوعة التي تصدر على فترات منتظمة تزيد على اليوم الواحد : وهذا
يخرج الصحف اليومية من مجموعة الدوريات .

(٣) أرجع في ذلك إلى : بيير ألبير : الصحافة (ترجمة خيرى الدين عبدالصمد)
دمشق مطبعة وزارة الثقافة - ١٩٧٦ - ص ٢٧ - ص ٢٨ .

و : فاروق أبو زيد : مدخل إلى علم الصحافة - القاهرة - عالم الكتب -
١٩٨٦ - ص ١٧٧ - ص ١٨٠ .

Mott, Frank: Luter., The News in America, Harvard University
Press, U. S. A, 1981 :

(٤) هناك تعريفات عدة لمفهوم الإعلام الإسلامى ومفهوم الصحافة الإسلامية،
ويمكن الرجوع في ذلك إلى : - محمد سيد محمد : المسئولية الإعلامية في الإسلام -
مكتبة الخانجي - القاهرة - ص ٣٦ .

- يحيى أبو بكر : الإعلام الإسلامى والنظام العالمى الجديد (بحث مقدم إلى
ندوة الإعلام الإسلامى بين تحديات الواقع وطموحات المستقبل - جامعة الأزهر
- القاهرة - أبريل ١٩٩٢) .

- فهمى هويدى : مشكلات الصحافة المصرية (بحث مقدم إلى ندوة الإعلام
الإسلامى بين تحديات الواقع وطموحات المستقبل - جامعة الأزهر - القاهرة -
أبريل ١٩٩٢) .

- محمد منصور هنية : الصحافة الإسلامية في مصر بين عبد الناصر والسادات -
دار الوفاء للطباعة والنشر - مصر - ١٩٩٠ - ص ٤٠ .

(٥) وثائق وزارة الأوقاف الكويتية التي رجع إليها الباحث فترة إجراء الدراسة .

(٦) مجلة الرعى الإسلامى - العدد رقم ٣٠١ - محرم ١٤١٠ - مقابلة أجراها رئيس تحرير المجلة الشيخ حسن مناع مع وزير الأوقاف والشئون الإسلامية خالد أحمد الجسار .

(٧) مشكلة البحث تعنى الإحساس من جانب الباحث بوجود مشكلة بحثية معينة يشعر أنها فى حاجة للدراسة والتحليل أرجع فى ذلك إلى :

Kerlinger, F. N. (Foundation of Behavioral Research) Holt, Rinehart and Winston inc, N. Y, p. 71-79

(٨) المقصود بذلك تحليل مضمون المجلة ، وهو أحد الأساليب البحثية التى تستخدم فى وصف المحتوى الظاهر أو المضمون الصريح للمادة الإعلامية وصفاً موضوعياً منتظماً كياً .. أرجع فى ذلك إلى :

BERLSON, BONER; CONTENT ANALYSIS IN COMMUNICATION RESEARCH, N. Y, HAFNER PUBLISHING COMPANY, 1971 PP171-173.

و

JOSEPH, DUNMER, DIGTIONARY OF POLITICAL SCIENCE, N. Y, PHILOSOPHICAL LIBRARY, 1840, PP125.

(٩) الفروض العلمية أو التساؤلات البحثية هو ما يترضه الباحث أنها أسباب المشكلة وإمكانات حلها .. أرجع فى ذلك إلى - سمير محمد حسين - تحليل المضمون - (ط ١) - عالم الكتب - القاهرة - ١٩٨٢ - ص ١١٣ .

- عواطف عبد الرحمن ونادية سالم وليلى عبد الحميد : تحليل المضمون فى الدراسات الإعلامية - دار العربى للنشر والتوزيع - القاهرة - ١٩٨٣ - ص ٢٠ .
- محمد عبد الحميد : تحليل المحتوى فى بحوث الإعلام - دار الشروق - جدة - ١٩٨٣ - ص ٨١ - ص ٨٢ .

(١٠) تم اختيار العينة وفق القواعد العلمية المتبعة ، ويمكن الرجوع لهذه القواعد فى المصادر الآتية :

- Weismery, F. and Bowen Bruce. (An Introduction to Survey Research and Data Analysis, Freeman Comp, San Francisco, 1977, p. p'0-21 (.

- Berlson, Bernard, (Content Analysis in Communication Research, N, Y, Harfner Publishing Company, 1971, p. p182-185.

(١١) وحدات التحليل والقياس او ، العدد والقياس ، هي الوحدات أو الفئات أو العناصر التي يقسم الموضوع على أساسها ، ومن ثم يمكن دراسة كل عنصر أو كل فئة منها وحساب التكرار الخاص بها .. انظر : سمير محمد حسين : تحليل المضمون - مرجع سابق - ص ٧٧ .

(١٢) إجراءات الصدق في التحليل ، هي الإجراءات التي تستخدم في دراسة مدى ملائمة أسلوب القياس المستخدم في قياس الموضوعات . أما الثبات فهو قياس مدى استقرار فئات التحليل ووحداته ، والثبات يعنى الإتساق بين المحللين بحيث يحصلون على نفس النتائج باستخدام نفس الفئات في تحليل نفس المضمون على فترات متباعدة .

انظر : عواطف عبد الرحمن ونادية سالم وليلى عبد المجيد : تحليل المضمون في الدراسات الإعلامية - مصدر سابق - ص ٣٩ .

وسمير محمد حسين : تحليل المضمون - مصدر سابق - ص ١٢٨ .

(١٣) Hill, Donald, Techniques of Magazine Layout and Design, London, Graphic Arts and Journalism Publishing co, 1972-p390.

Ibid.

(١٤)

(١٥) Mccrle, J. S., and Monsen, Garden, L., Photo Meshanics and Printing, New Delhi, Oxford and IBM Publishing co, 1975-pp381-382.

تطور أساليب الكتابة الصحفية

بقلم الدكتور

جمال النجار

كلية اللغة العربية بالقاهرة

قسم الصحافة

مقدمة :

أنوه بادئ ذي بدء أن هذا الموضوع الذى نحن بصدد الدراسة فيه لم يتناوله - على حد علم الباحث - أية دراسة علمية سواء على مستوى بحوث الماجستير والدكتوراه أو على مستوى الكتب المتخصصة فى فن التحرير الصحفي .

وقلنا نجد بعض الفصول فى هذه الكتب التى تتناول فى طياتها شذرات فى الحديث عن تطور الكتابة الصحفية ونميز لغتها وأساليبها ، رغم أهمية هذا الموضوع وحيوته وبالرغم أيضا من كثرة البحوث العلمية التى تناولت تاريخ الصحافة المصرية ، وقضاياها ، وفنونها .

وهذا البحث الذى بين أيدينا يرصد الملامح والسمات العامة لأساليب الكتابة الصحفية بوجه عام ، ويبين كيف تطورت منذ نشأة أول صحيفة مصرية - الوقائع المصرية ، ٣ ديسمبر ١٩٢٨ بالمعنى المعروف للصحف فى العصر الحاضر .

كما أهتم هذا البحث بتتبع الكتابة العربية منذ نشأتها فى العصور الإسلامية الأولى ورصد التغيرات التى طرأت عليها قبل عصر نشأة الصحف ،

والأساليب المتبعة في الكتابة ولقمتها وملايحها حتى نهاية العصر العثماني
« التركي » على مصر .

ثم يرصد أيضا السمات والتغيرات التي تميزت بها الكتابة الصحفية في
القرن التاسع عشر بعد نشأة الصحف في عهد الوالي محمد علي والتطور الذي
حدث في لغة الكتابة وأساليبها ، والزوائد الأساسية والمستجدات التي
أسهمت في هذا التطور ، والسير بها قد ما خلال القرن العشرين حتى أصبحت
في صورتها الحالية من اليسر والسهولة والجزالة عن اللغة الفصحى لغة العلم
والأدب والتأليف الأكاديمي خلال العصور السالفة ، رغم أنها ليست
مقطوعة الصلة بها .

يوضح هذا البحث كيف تطورت لغة الصحافة من لغة مائية بالسطح
والجناس والمحسنات البديعية واللفظية والتكلف الزائد إلى لغة تقترب من
وجدان الجماهير وتعاملهم مع الحياة ، وسمتها الوضوح والواقعية والمباشرة
في توصيل الفكرة والوصول إلى أحاسيس الجماهير ، بعيدا عن هذه المحسنات
المرزولة والمملة .

ولاسيما بعد الطفرة اللغوية التي حدثت في أسلوب الكتابة الصحفية
خلال القرن العشرين نتيجة لعدة عوامل من أبرزها اختراع وسائل الاتصال
الجماهيرية الحديثة والنهضة الفكرية والتعليمية والثقافية والسياسية التي
عاشتها البلاد في تلك الفترة ، واستعانة الصحف بوكالات الأنباء الأجنبية
والمحلية ، ولإزدهار النشاط الصحفي وكثرة الصحف اليومية والأسبوعية
وغير ذلك من العوامل التي ساعدت على تطور أساليب الكتابة الصحفية
التي يوضحها هذا البحث .

تحديد المصطلحات :

يعد تحديد المصطلحات ضرورة من ضرورات البحث العلمي وذلك

لتوضيح المعالم الأساسية للفن. والأهداف والمقاصد التي أرادها الباحث،
لتوحيد الفهم، والاتفاق على المعايير، ودلالة الألفاظ.

معنى كلمة أسلوب :

الأسلوب في اللغة العربية ، كما يقول ابن منظور في معجمه لسان العرب
يقال للسطر من النخيل وكل طريق ممتد فهو أسلوب ، فالأسلوب الطريقة
والوجه والمذهب يقال أنتم في أسلوب سوء ، ويجمع على أساليب والأسلوب
الطريق تأخذ فيه ، والأسلوب الفن يقال أخذ فلان في أساليب من القول
أى في أفاين منه ، (١) .

واللغة في جوهرها مجموعها من الوقائع الأسلوبية ينبغي الاعتداد بها من
وجهة نظر الأسلوب ، وكلمة أسلوب تشمل كل عنصر خلاق في اللغة ينتمى
إلى الفرد ويعكس أصالته ، وهناك اتجاهان في علم الأسلوب أحدهما يتمثل
في علم أسلوب التعبير ويدرس العلاقة بين الصيغ والفكر في صومه ، والثاني :
هو علم الأسلوب الفردي وهو في واقع الأمر نقد للأسلوب بدراسة علاقة
التعبير بالفرد أو الجماعة التي تبده وتستخدمه فعلم أسلوب التعبير لا يخرج
عن نطاق اللغة ، ولا يعمد وقائمه في حد ذاتها ، أما علم الأسلوب الفردي
فهو يدرس نفس التعبير في علاقته بالأشخاص المتحدثين (٢) .

ويقول ابن خلدون في تعريف الأسلوب : « إنه عبارة عن المنوال الذي
يلسج فيه التراكيب أو القالب الذي يفرغ فيه . » كما يفعل البناء في القالب
والنسيج في المنوال ، حتى يتسع القالب بحصول التراكيب الوافية بمقصود

(١) ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ط المطبعة الاميرية
بالقاهرة ١٣٠٠ هـ ص ١٢ ، د/ صلاح فصل ، الأسلوب مبادئه وأجراءاته القاهرة
١٩٨٥ ص ٤٥٦ .

(٢) المرجع السابق ص ١٠ - ١١ .

الكلام، ويقع على الصورة الصحيحة، بإعتبار ملكة اللسان العربي فيه، فإن لكل فن من الكلام أساليب تختص به، وتوجد فيه على أنحاء مختلفة (١). فالأسلوب يعنى طريقة معينة للتفكير والتعبير والتصور حسب مقتضى الحال، وأبرز صفات الأسلوب تأتي من عدة عناصر، هى الوضوح، وقوة التأثير، والجمال والجمادية والإقناع والسرور (٢).

ومفهوم الأسلوب يتمثل فى مجموعة من عناصر اللغة المؤثرة عاطفيا على المستمع أو القارئ، ويعنى أيضا الخواص الشخصية الفردية فى الكتابة وقد يعنى طريقة عرض الأفكار لغويا (٣).

ويمكن لنا أن نعرف الأسلوب بأنه : طريقة فى التعبير والتصوير باستخدام مفردات لغوية معينة وقدرات فى التفكير تختلف من كاتب لآخر وأداء فى العرض حسب قدرات الكاتب الذهنية وروعيه المعرفى والثقافى والفكرى فهناك كتاب نعرفهم من خلال طرائق تعبيرهم فى الكتابة وأداء عرضهم للأفكارهم فأسلوب العقاد على سبيل المثال يختلف عن أسلوب طه حسين، أو أحمد حسن الزيات وغيره.

وفى الكتابة بصفة عامة عنصر من عناصر الاتصال الإنسانى، وهذا الفن وهو فن تأليف الكلام المكتوب أو المنطوق والمقروء أو المسموع، وهذا ما يعرف الآن بالأسلوب أو النهج الذى يتمثل فى اختيار الألفاظ والكلمات والرموز المناسبة (٤). ومن هنا يذهب الدكتور محمود أدم بأن

(١) نفس المرجع السابق ص ٧٣.

(٢) أحمد الشايب الأسلوب ط ٧ القاهرة ١٩٧٦، ص ٤٥.

(٣) د/ صلاح أبو الفضل علم الأسلوب، مرجع سابق ص ٧٩.

(٤) د/ يوسف مرزوق فن الكتابة للإذاعة والتلفزيون، الإسكندرية

١٩٧٨، ص ٢٢.

الأسلوب هو الطريقة والمذهب، وهو اللفظ والمعنى والقدرة على تقديمهما في أحسن صورة (١).

وإذا عرفنا تعريف الأسلوب بوجه عام فما الأسلوب الصحفي ؟ ،
الأسلوب الصحفي : هو الذى يفهمه آلاف القراء الذين يختلفون في قدراتهم
اللفوية والعقلية والفكرية ، ومقدر لهم أن يفهموا الرسالة الصحفية .
أو هو ذلك الأسلوب الذى عبر عنه عدد من المؤلفين عندما ذكروا قول
الصحفى الانجليزى الشهير دانيال ديفو الذى يقول فيه : لماذا سألتى سائل
عن الأسلوب قلت أنه الذى إذا تحدثت به إلى خمسة آلاف شخص من
يختلفون اختلافا عظيما في قدرتهم العقلية عدا البلد والمجانبين فإنهم جميعا
يفهمون ما أقول (٢).

والأسلوب الصحفي يستمد بلاغته الحقيقية من الواقع ومن الحياة العامة ،
وبراعة الكاتب الصحفي في أن يجعل القارئ شاهدا من شهود الحياة ،
وشريكا له في الحكم على القضايا والموضوعات السياسية والاجتماعية
والادبية أو حتى الفلسفة العلمية (٣) وذلك عن طريق استخدام لغة جماهيرية
ولأنماط معينة في التعبير والتصوير وفهم جيد لعقليات الجماهير ، ومفردات
لغتهم ، وحدود ثقافتهم .

فاللغة أداة الإعلام بفصائله المختلفة ، والتعبير هو قدرة الكلمة على
تصوير المضمون ونقله إلى الغير كما يريد الخطيب أو الكاتب أو المتحدث ،
فالإعلام بكل أنماطه هو التعبير عن طريق قنوات متباينة يختلف الأداء
اللغوى في كل منها عن الآخر فهو في الصحافة غيره في الإذاعة صوتيه وأمرئية

(١) د / محمود آدم أدب الجاحظ من زاوية صحفية ، القاهرة ١٩٨٦ ص ١٩٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٠٣ .

(٣) د / يوسف مرزوق فن الكتابة للإذاعة والتلفزيون مرجع سابق ص ٦٩ .

والأداء في القصة على سبيل المثال غيره في التاريخ وأن اقتربا من بعضهما في السرد، والأداء الأدبي غير الأداء العلمي .

وإذا كان العمل الأدبي يحتاج إلى الإفاضة في صور البيان المختلفة واستعمال المحسنات البديعية فإن العمل الصحفي لا يحتاج إلى تلك المحسنات اللفظية وغيرها بل يحتاج إلى أقل من السكالات التي تدبر عن الواقع مباشرة (١) .

والأسلوب الصحفي الناجح لا يعتمد على زخرفة الكلام وأناقة اللفظ بل يعتمد على حسن اختيار الكلمات القوية المحددة للبنى والمعبرة عنه ، فهو الأسلوب الذي تدل كل كلمة فيه على معنى ، ويعبر عن حقيقة ما تعبيراً طبيعياً لا افتعال فيه ولا غموض حيث أن الغموض يعد عيباً فنياً من عيوب الكتابة الصحفية ، بل والإعلامية بوجه عام ، فالكتابة الجيدة هي الكتابة التي تعتمد على ترتيب الجمل ، واختيار الكلمات ، والتعبيرات الملائمة لطبيعة وخصائص الوسيلة المستخدمة للتعبير والنشر ، مع مراعاة طبيعة وخصائص الجمهور المستهدف .

نوع البحث :

يعد هذا البحث من البحوث الوصفية التي تستهدف تصوير وتحليل وتقويم خصائص مجموعة معينة أو موقف معين تغلب عليه صفة التحديد ، أو دراسة الحقائق الراهنة المتعلقة بطبيعة ظاهرة أو موقف أو مجموعة من الناس أو الأحداث أو الأوضاع بهدف الحصول على شيء من معلومات كافية ودقيقة عنها .

منهج البحث :

استخدم الباحث في هذه الأطروحة أكثر من منهج للوصول إلى الحقيقة

(١) د / حسين فوزي النجار الإعلام المعاصر دار المعارف ، ١٩٨٤ ص ٥٢ .

التي هي من أهم أهداف البحوث العلمية ، استخدم المنهج التاريخي حيث يفيد في تتبع ورصد ونشأة الكتابة العربية وتطورها والتعرف على أنماط وأساليب الكتابة الصحفية ، منذ نشأتها حتى الوقت الحاضر .

فالمنهج التاريخي ماهو إلا تسجيل وتصنيف ما معنى من وقائع وأحداث الماضي ولا يقف عند حدود الوصف ، وإنما يدرس هذه الوقائع ويحللها ويفسر ما على أسس علمية ومنهجية دقيقة بقصد التوصل إلى جذور القضية وجوانبها وخصائصها بحيث تساعد على فهم الماضي ، الوصول إلى فهم الحاضر ، والتنبؤ بالمستقبل (١) .

المنهج المقارن :

ويستخدم هذا المنهج في المقارنة بين أنماط وأساليب الكتابة الصحفية ، في فترات زمنية متباعدة ومختلفة ، كما يفيد في التعرف على نواحي الاختلاف بين أسلوب كاتب وآخر أو أسلوب صحيفة وأخرى .

أساليب الكتابة العربية قبل نشأة الصحف :

قبل أن نتحدث عن التطور الذي حدث في الكتابة الصحفية كان لزاما علينا أن نوضح هنا سمات وملامح الكتابة العربية قبل عصر نشأة الصحافة ، فلا ريب أن أسلوب الكتابة الصحفية ، لم ينشأ من فراغ ، وإنما تأثر بالتراث العربي وتراكم المعرفة وأسلوب الكتابة السائد في عصور ما قبل الصحافة .

فلا يخلو عصر من العصور منذ نزلت الرسالة المحمدية ، من كتاب ومفكرين وأباء صوروا عصورهم ، وعبروا عن أفكارهم وتجاربهم وطرأوا موضوعات تذاول بالبحث والنقد أشياء من الفكر والاجتماع

(١) عبد الياحظ محمد حسن أصول البحث الاجتماعي القاهرة ١٩٦٣ ١٣٠٤

والأدب والنقد، سجلت أو كتبت بأسلوب نثرى عربى على شكل رسائل مكتوبة في كراسات، كما تناول فنون التحرير الصحفي اليوم العديد من المشكلات في الجرائد والمجلات. وظلت الكتابة العربية على هذه الحال من القوة والبيان حتى القرن السادس الهجرى ولولا تكلف الأدباء للحسنات اللفظية والصور البديعية لتطورت هذه الرسائل لتشبه المقال الصحفي في العصر الحديث (١).

أهتم الأمراء بالكتابة والنثر وأولوا هذا الفن من الرعاية والحماية، وأنشأوا لذلك الدواوين التي كانت تعرف باسم ديوان الرسائل حيناً وباسم ديوان الإنشاء حيناً آخر، وكان صفوة من الناس يتولون الكتابة في هذه الدواوين، وكان يشترط فيهم الإجابة والإلمام بجوانب الثقافة والمعارف الأخرى. لذلك كان لهذه الدواوين الفضل الأول في تقدم الكتابة العربية في العصور القديمة، وإنها كانت بمثابة مدرسة صحفية يتخرج على يديها الكتاب والأدباء الذين كانوا يحتلون في تلك العصور ما يمثله الصحفيون في عصرنا الحاضر من معالجة مشاكل عصرهم أو وصف أحداث أمتهم وتوجيه الرأي العام توجيهاً قد يكون صالحاً في معظم الأحيان.

وكانت الرسائل تكتب بلغة يفهمها الجميع تعرف في الوقت الحاضر بلغة الإعلام ولا يعمد فيها إلا إلى بيان الغرض المقصود منها بأرجز عبارة وكان أكثرها يملئ الخلفاء أو الولاة أو القواد من إنشائهم على الكتاب لمكانتهم من الفصاحة وقوة ملكة الارتجال.

فلما عهدها بكتابتهم إلى كتابهم من أبناء عرب الشام والعراق ومصر أو الموالى الفرس والروم والقبط المتمربين اتخذوها صناعة فتأثقوا في صوغ

(١) د/ السيد مرسى أبو ذكرى المقال وتطوره في الأدب المعاصر دار المعارف

عباراتها وتخير ألفاظها وأقبلوا على تعلم الأدب وحفظ القرآن وأشعار العرب ، واقتبسوا منها وأدخلوا في عبارة الكتابة كل ما استحسوه من تشبيهات الشعر وضرب أمثاله وحكمه .

وقد تميز عصر هشام بن عبد الملك بالجودة الفنية في كتابه الرسائل الرسمية على يد سالم أبي العلاء الذي كان يجيد العربية واليونانية وصهره عبد الحميد بن يحيى الملقب بعبد الحميد السكاتب ، فصارت الكتابة على يديه صناعة وفنا من الفنون الأدبية الأنيفة (١) .

كان لعبد الحميد السكاتب شهره واسعة في مجال النثر والكتابة وأتمم أسلوبه بالسهولة وحسن العرض والتعبير والفصاحة والبلاغة وله رسائل عديدة في مختلف الموضوعات السياسية والاجتماعية والأدبية .

ويعد ابن يحيى السكاتب من الذين وضعوا أسس الكتابة ونبه إلى شرف ومهنة الكتابة والفكر ودعا أصحاب هذه المهنة إلى الإجادة ، والتنافس في العلم والأدب وله رسالة في هذا المجال طويلة تختزى ، منها هذه الفقرات : « أما بعد حفظكم الله يا أهل صناعة الكتابة وعاطفكم ووفقكم وأرشدكم ، فإن الله عز وجل جعل الناس بعد الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، ومن بعد الملوك الحكّامين أصنافا وإن كانوا في الخلقه سراء... » (٢) .

وما جاء العصر العباس الأول حتى أصبحت الكتابة في دواوين الدولة صناعة معروفة لها أصولها وطرقها ، فضلا عن الرسائل الأخوية أو الحرة

(١) المرجع السابق ص ٦٠ .

(٢) د / السيد مرسى أبو ذكري المقال وتطوره في الأدب المعاصر مرجع

سابق ص ٢١ .

التي كان يتبادلها الكتاب في المناسبات الاجتماعية المختلفة ثم الرسائل الأدبية المطولة التي كان يكتبها الباغاء في معالجة شأن من شئون الدولة أو الرعية من توجيه وإرشاد ونصح أو شرح مذهب أو تفضيل فريق على فريق أو ترويحاً عن النفس كالتعصص والمقامات والسير والأخبار والأسماء والأساطير وما إلى ذلك من الرسائل كرسائل الصحابة لابن المقفع وكرسائل الجاحظ وكتبه الأدبية الكثيرة (١) .

وبعد الجاحظ من أبرز الذين طوروا فن الكتابة العربية والنثر الأدبي، في عصره وقد كتب الجاحظ في مختلف نواحي الحياة في الفكر والأدب والسياسة والاجتماع والاقتصاد والحيوان والنبات وغير ذلك من الموضوعات وأمتاز الجاحظ بسلامة بيانه ، ورشاقة أسلوبه وتنوع معارفه ، وقدرته الفائقة على التعبير واختيار الألفاظ وإنفرد الجاحظ بأسلوب خاص وهو أسلوب التهكم والسخرية ، ورسائله الترييع والتدوير ترسم صورته ضاحكة تفوق أصحاب الرسم الكاريكاتوري في العصر الحديث (٢) .

ولذلك فأسلوب الجاحظ وكتاباته تدب إلى حد بعيد الأساليب والكتابات الصحفية المصرية ، ويشير الدكتور إبراهيم إمام إلى ذلك قائلاً : إن الجاحظ لو عاش في هذا القرن لكان صحفياً ممتازاً ، لأن أدبه تتوافر فيه الكثير من خصائص الفن الصحفي لأن ما كتبه كان شديد الصلة بالآفكار الشائعة في عصره من دين وسياسة وثقافة وعادات وتقاليد اجتماعية وبمقارنة الجاحظ بمعاصريه نجد أن أسلوبه يقترب من الصحافة كما قلنا آنفاً فابن المقفع (٣) مثلاً يسلك في كتاباته طرقاً فنية خالصة هي تعبير جمالي ، كان

(١) المرجع السابق ص ٦٣ أحمد الشايب الأسلوب ، النهضة المصرية .

١٩٦٦ ص ٣٨ .

(٢) السيد مرسى أبو ذكري المقال وتطورة ، مرجع سابق ص ٣٦ .

(٣) محمد الله بن المقفع كاتب عربي من أصل فارس يعد من خيرة الكتاب

يتحدث غلى السنة الطير والحيوان ، ويعتمد على الصور البيانية الرائعة ، ولكنه مستوى أدنى جمالى يرتبط بالرمز الغنى ، ولا يتصل بالواقع العملى إلا اتصالا يسيرا (١) .

ثم باقى العصر العباس الثانى ، ويتبدل فن الكتابة العربية ويثقل من الوضع والإيجاز والدلالة على المعنى إلى المغالاة والتفنن فى الصناعة اللفظية ، والتكلف فى المجاز والاستعارة والتعقيد وكثرة الاقتباسات والاسنهادات ، وأصبحت الكتابة صناعة بعد أن كانت وسيلة ، وصارت غرضا من أغراض الكتاب يتسابق إلى البراعة فيه حتى سرى ذلك إلى المؤلفات العلمية والأدبية والتاريخية ، وتأثرت الكتابة العربية ببعض فنون الكتابة الفارسية فنشأ عن ذلك الرسائل الفصصية المعروفة بالمقامات ، وانصرف الكتاب إلى الصناعة اللفظية ، وكان من أشهر كتاب المقامات بديع الزمان الهمداني والحريري .

ولم يكن العصر المملوكى الذى أعقب العصر العباسى الثانى أحسن حالا من سابقه فقد تدهورت أساليب الكتابة ، وسار الكتاب فى هذا العصر فى الكتابة على طريقة الفاضى الفاضل وابن العميد وزاد على ذلك الإغراق فى التورية والطباق ومراعاة التظير وغير ذلك من أنواع البديع ولذلك كانت كتاباتهم طويلة الأسجاع تغلب عليها أساليب التصنع والتنميق والتلويل مما أدى بها إلى منزلة من السخف والأخطاط (٢) .

الذين عرفوا بعمق الفكرة ، ورشاقة الأسلوب ورقة العبارة ، كتب ابن المقفع العديد من الرسائل وترجم كثيرا من الآثار الفارسية ومن أشهر كتبه الأدب الصغير والأدب الكبير وكليلة ودمنة . السيد أبو ذكرى المقال وتعلوه ، ص ٢٣ . مرجع سابق .

(١) د / إبراهيم إمام ، دراسات فى الفن الصحفى . الأنجلو المصرية ، ١٩٧١ ، ص ٢٣ .

(٢) السيد محمد حسين ، الفن الصحفى عند الشيخ على يوسف ، مرجع سابق ، ص ٧٧ .

ونصل بعد ذلك إلى العصر العثماني ، التركي ، هذا العصر الذي أطلق عليه المؤرخون والمهتمون بالأدب واللغة عصر الانحطاط في مجال الكتابة والتأليف ، حيث توقفت حركة الفكر وضعفت الثقافة واضمحلت التأليف (١).

فقد حاول الأتراك أن يفرضوا لغتهم التركية لتحل محل اللغة العربية لغة الدواوين والمكاتب كقام الأتراك بإلغاء ديوان الإنشاء وأخذ الناس يخلطون بين العربية والتركية في حديثهم ، مما أضعفها ومن هنا أنتشر اللحن بين الكتاب أنفسهم وضعف الأسلوب عند الخاصة والعامة وضعفت ملكة الإبداع والكتابة عند الشعراء والأدباء والمفكرين ، وضعفت أساليبهم ولجأوا إلى المحسنات البديعية والزخارف اللفظية (٢).

وظل أسلوب الكتاب به كما هو في العصر المملوكي من الضعف والتردى في الصنعة والتكلف والركاكة والابتذال والإسراف في الزينة اللفظية حتى ظهور الصحافة في القرن التاسع عشر حيث تمسك بهذا الأسلوب نفر من الكتاب ظانين أنها مظهر من مظاهر البراعة في الكتابة ، ولكن مع ظهور النهضة الفكرية والعلمية والثقافية ، والبعثات التعليمية والاحتكاك بالثقافة الأوروبية في عصر محمد علي بدأت الكتابة الصحفية ، تتحرر من هذه الصنعة شيئا فشيئا ، وأخذ الكتاب يهتمون بالمعنى أكثر من اللفظ ، وهو ما سنبينه في الصفحات التالية .

. . .

(١) المرجع السابق ص ٧٧ .

(٢) د/ عبد الرشيد عبد العزيز سالم ، مقدمات النهضة الأدبية وعواملها في مصر القاهرة ١٩٧٧ ، ص ٨ / إبراهيم إمام ، دراسات في الفن الصحفي مرجع سابق ص ٤٣ .

أساليب الكتابة الصحفية في القرن التاسع عشر

ويأتى القرن التاسع عشر، ويتولى عرش مصر الولى محمد على فىرسى دعائم نهضة فكرية وعلمية وثقافية ، ويؤسس المطابع (١) وينشئ الصحف ويشيد المدارس ويرسل البعثات العلمية التى أثمرت مجموعة من المثقفين كان لهم أثرهم على أسلوب الكتابة الصحفية فيما بعد .

أصدر محمد على جرنال الخديو ١٢٤٣م ١٨٢٧م يطالع فيه على الشتون المالية وغيرها فى البلاد ثم أدرك أهمية أن يكون الشعب على صلة بأعمال الحكومة فأمر بتوسيع نطاق جرنال الخديو وصدرت الصحيفة باسم الوقائع المصرية ١٨٢٨ ، وقامت فكرتها على الدعاية لمحمد على وجهوده وكانت توزع على جميع موظفى الحكومة (٢) ، ثم ظهرت الجريدة العسكرية ١٨٣٣م ، أثناء حروب محمد على فى الشام وقد طبعت هذه الجريدة فى مطبعة ديوان الجهادية التى كانت واحدة من العديد من المطابع التى شيدها محمد على وقد بلغت الصحافة الرسمية مكانة سامية فى عهد إبراهيم باشا خلفه على شئون مصر عباس الأول تغيرت الحال ، وأهملت الصحافة ، وأغلقت معظم المدارس والمصانع وتوقفت المطابع ، فقد تخلص الولى من مطبعة بولاق ، وعطل صحيفه الوقائع المصرية عامًا كاملاً .

وظل الأمر على هذه الحال حتى جاء عصر الخديو إسماعيل الذى يعد بحق عصر النهضة الشاملة فى مصر ، وذلك نتيجة لفوزه بشهرة البعثات

(١) عبد اللطيف حمزة ، الصحافة المصرية فى مائة عام ، المكتبة الثقافية سنة ١٩٦٠ ، سامى عزيز ، الصحافة المصرية وموقفها من الاحتلال الإنجليزى ، الكاتب العربى ١٩٦٨ ، ص ١٢ .

(٢) د إبراهيم عبده ، تطور الصحافة المصرية ١٧٩٨/١٩٨١ ، سجل العرب ، ١٩٨٢ ص ٤١ .

العلمية التي كان محمد علي قد أوفدها إلى الخارج وقد ساعد أيضا إسماعيل على ظهور الصحافة الشعبية ، وصدرت صحيفة وادي النيل ١٨٦٦ - لمبداءه أبي السعود - وهو نفس العام الذي أنشأ فيه مجلس شورى النواب ، ثم صدرت مجلة نزهة الأفكار لإبراهيم المويحيى ، ١٨٦٩ لتسكون باكورة صحافة مصرية المنهج ولكن ما ايث الخديو أن ألغاهما (١) .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن أسلوب الكتابة الصحفية في تلك الفترة قد تأثر بأسلوب الكتابة العربية قبل عصر الصحف والمطابع

لقد كان أسلوب الصحافة المصري متأثرا بأسلوب المزداني والفاضي الفاضل في إثارة السجع القصير الفقرات والمحسنات البديعية واللفظية والتكلف الزائد وهذه الطريقة هي التي سار عليها عبد الله فكري في تحرير الوقائع المصرية ، وسارت طريقة الكتابة في الصحف المصرية على هذا النهج ، وأبرز مثال لذلك هذا الخبر الذي نشر في جريدة الوقائع المصرية وصفا لحادث داخل فيه : « أن أناسا من اللثام سفله الأنام أرتضوا الخزي وأرتكبوا الأثام واستبدلوا الانشغال بأنواع الكسب الحلال بالانشغال بالحرام والعار والدوران في القرى والأمصارك بما صادفوا أناسا على فطرتهم وحسن نيتهم تحمّلوا على اصطيادهم بتحيلاتهم وعملوا طرق الخديعة والختل في سلب عقولهم بأحدى المغيبات المشهورة بين الناس بالتانورة (٢) .

وقد نشر في جريدة الوقائع المصرية في عددها الصادر في ٢٥ نوفمبر ١٨٦٥ بمناسبة إذن الخديو إسماعيل الرشدى بك صاحب للطبعة المصرية ببولاق بنشر وإعلان الوقائع الرسمية الخاصة بالأهالى والحكومة على أصلها

(١) فليب دى طراوى تاريخ الصحافة العربية ، ج ١ ، ١٩١٣ ، ص ٦٩ .

(٢) الوقائع المصرية ، عدد ١٥٨ ، ١٠ محرم ١٢٤٦ هـ .

ثم إعادة بعض الموظفين القادرين على أداء الخدمة الصحفية في الجريدة الرسمية وهذا نص الخبر لصاحبه أحد خيرى بك فاطمات الجريدة من العقاب وجالت في ميدان القتال وشرعت تنشر الأخبار المصرية والأجنبية اكن في هيئة غير رسمية .

ولم يكن هذا الأسلوب الذى ينسب بالراكه والتزام السجع والمقابلة اللفظية يقتصر على أسلوب جريدة الوقائع المصرية لحسب بل كان أسلوب الكتابة الصحفية في الصحف التى كانت تصدر في تلك الفترة مثل ووضه المدارس ١٨٧٠ وصحيفة وادى النيل ١٨٦٦ ، ويعسوب العلب ١٨٦٥ والأهرام ١٨٧٦ روضة الأخبار ١٨٧٥ ، والوطن ١٨٧٧ ، ومرآة الشرق ١٨٧٠ وغيرها كذلك يلاحظ أن لغة الكتابة الصحفية وأسلوبها في تلك الفترة كان متأثراً بكتابة الرسائل الأدبية وذلك لأن معظم الذين حورروا الصحف المصرية في ذلك الحين من الأدباء ، وكان لذلك أثره على أساليب الصحافة ، أر بمعنى آخر على اللغة التى تكتب بها الصحيفة ، فقد كان المحدثون لا يفرقون كيف يفرقون بين اللغة التى تستخدم في الصحافة واللغة التى تستخدم في الأدب (١) .

غير أن أسلوب الكتابة الصحفية ، بدأ يتخلص تدريجياً من اللغة الأدبية ، ومن السجع والجناس والزخارف اللفظية الأخرى ، وأخذت الصحافة تنفصل عن الأدب شيئاً فشيئاً ، ويصبح لها أسلوب قائم بذاته ، ولغة خاصة تتميز عن لغة الأدب .

ولم يكد ينتهى القرن التاسع عشر حتى تطور أسلوب الكتابة الصحفية ، فما أسباب هذا للتطور ؟ وما العوامل التى ساعدت على ذلك ؟

(١) د إبراهيم إمام ، دراسات في الفن الصحفي مرجع سابق ص ٣٤ .

العوامل التي ساعدت على رقي أساليب الكتابة الصحفية :

هناك العديد من العوامل والأسباب التي ساعدت على رقي وتطور أساليب الكتابة الصحفية ، نذكر أبرزها فيما يلي :

أولا : النهضة العلمية التي اقترنت ظهورها بظهور الوالي محمد علي ، والتحام الثقافة الشرقية والثقافة الغربية (١) حيث بدأ التعليم ينتشر والحضارة تزدهر والعمران يتسع والأسعار تنكثر (٢) وصار لهذا أثره على أساليب الكتابة الصحفية .

ثانيا : إنشاء المطابع ، وعلى رأسها مطبعة بولاق التي أنشأها محمد علي في عام ١٨٢١ (٣) .

أثرت المطبعة في تطور الكتابة الصحفية حيث خرجت الأدباء والقراء كتباً قديمة ، غير مسجوعة ولا مطرزة بفنون البديع ومخسنته ، كما أخذت تخرج بعض النواوين القديمة التي تتخلو خلوا تاماً من مصطلحات البديع ، وما يتصل به من لف ودوران في الألفاظ وتكلف في الكلمات والحروف ، وارتقت المطبعة بأسلوب الكتابة وأفكارها عن مدارج الضعف الذي كان يتسم به والذي كان من طابع العصر وكتابه . وتوالى الكتب المطبوعة

(١) المرجع السابق ص ٤٥ .

(٢) نفس المرجع ص ١٩٩ .

(٣) أنشأ الوالي محمد علي العديد من المطابع ، مطبعة ديوان الجهادية ، مطبعة بولاق ، مطبعة مدرسة الطب بأبي زعبل ، مطبعة الطوبجية بقره ، مطبعة الديوان الخديوي ، مطبعة القلعة ، مطبعة رأس التين بالاسكندرية وغيرها من المطابع الأهلية ومطابع الأجانب (انظر إلى كتاب د / خليل صابات تاريخ الطباعة في الشرق العربي) .

في الظهور وأمتدت الأيدي تتلفها من كل لون وفن ، ولم تتعطل هذه المطبعة إلا بضع سنين في عهد الوالي سعيد (١) .

ثالثا : ظهور الصحافة الشعبية والنهضة الأدبية والفكرية والسياسية في عصر إسماعيل فقد أنشأ إسماعيل مجلس شورى النواب وأسس العديد من المدارس الابتدائية والثانوية والعلوية ، وأحيا مدرسة الآلسن وأسس الأوبرا ودار الكتب المصرية وأخذ يرسل البعثات إلى أوروبا ، وكانت الطباعة أهم ما عني به كاعنى بالصحف والمجلات ، فكان ذلك سببا في تقدم الآسايب اللغوية ، حيث دفعت الصحافة الكتاب دفعا إلى التفكير في لغة قريبة من أذهان الجمهور ليس فيها تعسف السجع ، ولا تكلف البديع وإنما فيها السهولة والبسر والانطلاق ، والتي تتفق مع النهضة العلمية والأدبية التي بدأت تبشیرها تلوح في سماء مصر (٢) .

ففي عصر إسماعيل ظهر جماعة من أئمة اللغة ساعدوا على صيانتها وتمكنها من الوقوف في وجه التيارات الجارفة التي كانت تهدف إلى تدمير اللغة العربية وفي مقدمة هؤلاء ، الشيخ محمد الدسوقي الذي نقل الكتابة العربية عن الطريقة البديعية المسجوعة الكثيرة التورية إلى طريقة الترسل الحالية ، وعمل على تنقيح اللغة العربية من الألفاظ العامية والدخيلة وسمى لوضع مصطلحات صحيحة للعلوم التي كانت تدرس باللغة الانجليزية وتقرر تدريسها (٣) .

(١) د . عبد الرشيد سالم ، مقدمات النهضة الأدبية ، مرجع سابق ، ص ٥٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٤ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٣٨ .

بالإضافة إلى محمد البقلى الذى أصدر مجلة يعسوب الطالب ، ورفاعة الطهطاوى وابنه على فهمى اللذين أشرقا على مجلة روضة المدارس وغيرهم تذكره في مكانه من هذا البحث .

رأبما : أهتمام الخديو إسماعيل بأمر اللغة العربية فقد لاحظ الخديو إهمالا في مصالح الحكومة فرأى من ناحيته أن يرد لها إعتبارها فأمر بأن المكتبات التي تداول الآن فصاعدا بكافة الدواوين الميرية « الحكومية » التي بداخل جهات الحكومة تكون باللغة العربية ، ولما كانت لغة الدواوين ركيسة العبارة ضعيفة الأسلوب شاء الخديو أن يقود أمر صلاحها في مصر دواوينها ومدارسها فأمر بإنشاء مدرسة دار العلوم .

فضلا عن ذلك ساعد الخديو على إنشاء روضة المدارس وهي مجلة أنشأها على مبارك باشا في عام ١٨٧٠ في وقت كان يلى فيه شئون التعليم ، وهي صحيفة تولت الحكومة الاتفاق عليها وكان الغرض من إنشائها النهوض باللغة العربية وإحياء آدابها ونشر المعارف الحديثة وقد أسندت أمورها إلى رفاة الطمطارى يدأونه بمجموعة من مفكرى العصر فى العلوم والآداب والفنون المختلفة ينبارون على صفحاتها بموضوعاتهم الطريفة وأساليبهم الرفيعة (١) .

خامسا : الاهتمام بالترجمة والتفاعل مع الثقافة الغربية ، ورغم ما كان فى أسلوب الترجمة من بعض العيوب مثل الركاكز والتواء التعبير فإنها سارت باللغة العربية خطوة إلى الإمام إذ تخلصت أساليب الكتابة المترجمة من قيود المحسنات البدعية - وخاصة السجع - تلك القيود التي ظلت تسيطر على الكتابة العربية سنين عديدة، وجاء ذلك لالتزام المترجمين بالنصوص التي ينقلون عنها والمصطلحات والتعريفات التي يتم ترجمتها (٢) .

إذن لاشك أنه كان لترجمة أثر فى تجرد الأسلوب العربى من المبالغات

(١) د . إبراهيم عبده ، تطور الصحافة المصرية ، مرجع سابق ، ص ٤٧-٤٨ .

(٢) د . أحمد طاهر حسين ، دور الشاميين المهاجرين إلى مصر فى النهضة الادبية الحديثة ، دار الوثيقة ، دمشق ص ٤٩ .

والخبايا التي تستنفذ جهد الكاتب والقارىء معا ولكن من الناحية الأخرى أثرت في الأسلوب العربى فيما يختص بإدخال الأساليب الأعجمية عليه يقول جورج زيدان : « أن أسلوب الإنشاء المصرى تطرق إليه تراكيب أعجمية اقتبسها الكتاب من اللغات التي ينقلون عنها أو يطالعونها وهم لا يشعرون ولكن أساتذة اللغة يرفضون ذكرها ، وبلغاء الكتاب يتجنبون الوقوع فيها وربما كان هذا هو السبب فى إنشاء مجمع لغوى للنظر فيما هو صحيح أو دخیل أو مولد ، بدأ هذا المجمع أهيا عام ١٨٩٧ ، وكان مقره بيت السيد توفيق البكرى ، وأسندت رئاسته إلى الشيخ محمد عبده (١) .

وقد كان من أثر الترجمة الصحفية وهى جزء هام من أقسام الأخبار الخارجية فى صحفنا المصرية استخدام أسلوب جديد لالعلاقة له بأساليب الكتابة الأدبية السائدة فى ذلك الوقت ، لذلك فقد استخدمت الصحف المصرية تراكيب جديدة مستمدة من طبيعة تعبير اللغات الأجنبية ، ومثال ذلك شيوع استخدام الجمل الاسمية وتنازها وكأنها وحدات مستقلة فهذه هى طريقة التعبير الأوروبى بالجمل الاسمية المستقلة التى تجعل فيها النقط والوقفات فى فقرات متتالية .

فطريقة تحرير الأخبار الصحفية المترجمة من أجهزة التكرز أو المبرقات الصحفية ، قد ساعدت على تطور أسلوب صحفى جديد على اللغة العربية ، تتناثر فيه الجمل وتستقل عن بعضها البعض فى وحدات ذات مغزى . وهذا الأسلوب الإخبارى الصحفى سرعان ما أخذ يفز وفنون الصحافة الأخرى ، حتى طغى على المقال والتحقيق والحديث والبوديات (٢) والماجريات الصحفية وغيرها ، كان لكل هذا تأثيره فى أساليب الكتابة الصحفية وتطورها . وإيجاد أسلوب جديد فى اللغة العربية يعرف بأسلوب الصحافة .

(١) المرجع السابق ، ص ٧٥ - ٧٦ .

(٢) د . إبراهيم إمام ، دراسات فى الفن الصحفى ، مرجع سابق ، ص ٣٤ .

سادساً : نزوح جماعة من الأدباء والصحفيين الشوام إلى مصر ، من أمثال
أديب إسحاق وسليم النقاش وبشارة وسليم تقلا ويعقوب صروف وجورج
زيدان ، وإبراهيم اليازجى ، وفرج أنطون وفارس نمر ، وسليم سركيس ،
وشاكر شقير ، وغيرهم من الذين جمعوا بين الثقافة الأوربية والثقافة العربية
وتأثروا بأساليب الكتابة الصحفية الأوربية (١) ، وكان لهم دورهم فى إثراء
أساليب الكتابة الصحفية وأسهموا فى إيجاد نهضة صحفية وأدبية ولغوية ،
وأنشأوا العديد من الصحف ، وتولوا تحريرها وكتابتها مثل الأهرام
والتجارة ، ومصر والمقتطف ، والحلال ، والمنار ، والزهور وسركيس
والجامعة وغيرها .

سابعاً : صدور الصحف اليومية ، فصدور الصحف اليومية قد ساعد
على تطور أساليب الكتابة الصحفية إذ يلاحظ أن الجرائد والمجلات حينما
كانت تصدر شهرية أو أسبوعية كان كتابها يتألفون فى كتابتها لدرجة تبلغ
حدا الصنعة المقصودة لإبراز المقدرة اللغوية لأن هؤلاء الكتاب كان لديهم
الوقت فى تزويق الأسلوب وتحسينه وتلسيقه ، فلما صدرت الصحف اليومية ،
لم يكن ثمة وقت لهذا التألق والتعطف فخرجت إلى الناس بأسلوب أدنى صحفى
فيه المتانة اللغوية ولكن ليس به كلفة أو تليق أو محسنات بدعية .

ثامناً : جهود رواد الصحافة الأوائل فى تطوير أساليب الكتابة
الصحفية . حيث كان لجهود جمال الدين الأفغانى والصحفيين الشوام ،
والصحفيين المصريين وعلى رأسهم الشيخ محمد عبده والشيخ على يوسف ،
والزعيم الوطنى مصطفى كامل ، وعبد الله النديم وأحمد لطفى السيد على سبيل
المثال لا الحصر — من رواد الصحافة المصرية الذين أثروا فى تطوير وتهذيب

(١) صلاح قبضايا ، الصحف اليومية فى القرن التاسع عشر ، القاهرة ١٩٨٢ ،

أساليب الكتابة الصحفية التي تتلاءم مع شعبية الصحافة، وتتوخى السهولة في التعبير وتنسم بالسلاسة والواقعية دون أن تهبط إلى العامة في اللفظ أو السوقية في الفكر (١).

فهذا التطور الذي حدث ولمسناه في أسلوت الكتابة الصحفية لم يكن ممكنًا لولا وجود هذه العوامل أو الأسباب التي ذكرناها آنفاً، وكان أبرزها ظهور هذه الكوكبة من العلماء والمفكرين الذين أثروا الصحافة المصرية، بأساليبهم وأفكارهم وحلوا مشاعل التنوير والثقافة في مصر. نذكر أبرز هؤلاء الذين تركوا بصمات واضحة على أساليب الكتابة في القرن التاسع عشر مثل عبد الكريم سليمان، وعبد الله أبي السعود ورقاعة الطمطاوى وأحمد فارس الشدياق وعبد الله النديم والشيخ محمد عبده وإبراهيم اليازجي وسليم سركيس وشاكر شقير.

وعبد الكريم سليمان كان من أوائل الذين نبهوا إلى إفساد أساليب الكتابة الصحفية وبعدها عن أساليب العربية والذوق العربي ويد عبد الكريم سليمان المحرر الثاني لواقائع المصرية بيد الشيخ محمد عبده فقد وصف طريقة للتخلص من الأساليب العتيقة بقوله: «وأما من عود نفسه على الطريقة العتيقة طريقة القافية والنسجيج فليس له من دواء إلا مطالعة كتب التاريخ ورسائل الإنشاء وحف الأخبار العربية الجديدة فإنها حاسمة لدائه نافعة في تقدمه وترقيه إلى أعلى الدرجات، في هذا الفن الجليل (٢).

كان عبد الكريم سليمان ينصح الكتاب إلى الرجوع إلى أساليب الكتابة العربية السليمة، قبل أن تدخل عليها المحسنات البيديعية، والألفاظ الغريبة، والتعقيدات اللفظية، ومن أهم ما كتبه عبد الكريم سليمان في الدعوة

(١) د. إبراهيم إمام، دراسات في الفن الصحفي، مرجع سابق، ص ٤٥.

(٢) د. إبراهيم إمام، دراسات في الفن الصحفي، مرجع سابق، ص ١٩٩.

إلى تجديد لغة الصحافة وتطوير أساليب الكتابة الصحفية ، مقالات عن إصلاح فن الإنشاء وخصائص كل طائفة من كتاب عصره (١) .

عبد الله أبو السعود :

وقد صرح عبد الله أبو السعود في افتتاحية العدد الأول من صحيفة وادى النيل ١٨٦٧ ، عن هذا التطور الجديد في الأسلوب الصحفي ، قائلا :
« أنه اختار لتحرير صحيفته اللغة العربية التي هي لغة البلاد في هذه الأيام بدون تكلف لإنفاس التأليف العالية ولا تعسف في مضائق القافية غير ما نطق به القلم بطبيعته ، حتى تكون فاعلتها تامة ، ويسهل تناولها للخاصة والعامة (٢) .

كان هذا الاتجاه في تصحيح مسار الكتابة الصحفية ، والثورة على الأساليب العتيقة ، سائداً في خلال القرن التاسع عشر ، وكان من أبرز هموم رواد الصحافة المصرية الذين تصدوا له وعملوا على تصحيحه ، ومن هؤلاء أيضاً رفاعة رافع الطمطاوى الذى يلقب على حد قول الدكتور إبراهيم عبده بأستاذ الصحافة الرسمية في القرن التاسع عشر ، ومحرر الوقائع المصرية في عهد محمد علي ، وناظر قلم الترجمة في عهد إسماعيل (٣) .

رفاعة الطمطاوى :

وكانت جهود الطمطاوى تنصب في تعريب العلوم ونقلها إلى العربية بلغة عربية فصيحة ، وفي عام ١٨٣٥ تقدم باقتراح لإنشاء مدرسة للترجمة لإعداد طبقة من المترجمين الضالعين في اللغة العربية واللغات الأوروبية يقومون بترجمة ما تزدفع به الدولة في كتب الغرب ونجح الطمطاوى وأبناء مدرسته في أن يطوح اللغة العربية للأفكار والتصورات المستخدمة وأن يضع اللبنة

(١) محمود فياض الصحافة الأدبية ، القاهرة ١٩٧٦ ، ط ١ ، ص ٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٩ .

(٣) د . إبراهيم عبده تطور الصحافة المصرية مرجع سابق ص ٤٨ .

الأولى في التطور الحديث لهذه اللغة، وكان العلم طراوى يستعمل اللفظ الصحيح .

وعن رأيه في ترجمة المصطلحات يقول رفاعة نفسه في مقدمة كتابه « قللاد الفاخر في غريب عوائد الآوايل والأواخر ، الذى صدر في عام ١٨٢٣ : » ولما كانت هذه الألفاظ في الأغلب أعجمية ولم ترتب إلى الآن في كتب اللغة العربية عربياها بأسهل ما يمكن التلفظ به فيها على وجه التقريب حتى أنه يمكن أن تصير على مدى الأيام دخيلة في لغتنا كغيرها من الألفاظ المعربة عن الفارسية واليونانية . . ولو وضع المترجمون نظير ذلك في كل كتاب ترجم لانتهى الأمر بالنقاط سائر الألفاظ المستدثة التي ليس لها مرادف أو مقابل في لغة العرب (١) .

أحمد فارس الشدياق :

وكان للشدياق أثر لا ينكر في بعث اللغة العربية وإحياء أساليبها بمادجه من مقالات وما ألفه من كتب مثل « الساق على الساق » وكشف الخبأ والواسطة والجالسوس على القاموس جريدة الجوائب . . اشترك في تحرير الوقائع المصرية التي أنشأها محمد علي وقام بتحرير بعض ما جاء فيها في فترة غير قصيرة ١٨٢٨ - ١٨٣٤ ، وقد أجمع كثير من الباحثين على أن الشدياق قام بمهمته خير قيام إذا استطاع أن ينقح من أساليب الجريدة فعندما أفسح له الشيخ محمد شهاب المحرر بالوقائع المجال للكتابة أخذ يديج المقالات المنزاة بأسلوب جديد لم يألفه الكتاب من قبل وهو الأسلوب المرسل الرصين ، البعيد عن السجع ، وهذا ما أفت إليه الأنظار في ذلك الوقت ، لأن هذا الأسلوب كان غير معروف في لغة تحرير الصحف . أما مقالات الشدياق الأدبية الحرة فتكاد تختص بها صحيفة وادى النيل التي أصدرها عبد الله

(١) سلوى الصائغ مقال بعنوان « تعريف التعليم » الأهرام ، ١٩٩٢ / ٤ / ١ .

أبو السعود وأتاح للصدياق الكتابة فيها (١).

عبد الله النديم :

ثم جاء عبد الله النديم ونبه إلى فساد الكتابة الصحفية وصرح في افتتاحية العدد الأول من صحيفة التيكيت والتكيت أن صحيفته سوف تنأى عن أساليب الكتابة الصحفية المتبعة حيث قال أنه لا يريد منها أن تكون منمقة بمجازات واستعارات ولا مزخرفة بتورية واستخدام ولا مفتخرة بغمارة لفظ وبلاغة عبارة ولا معربة عن غزارة علم وتوقد ذكاء، ولكن أحاديث تعودناها ولغة ألفنا المساهرة بها لا تلجئك إلى قاموس الفيروزبادي ولا تلزم مراجعة التاريخ ولا نظم الجغرافيا، لقد كانت اللغة قضية صحفية عند عبد الله النديم ويكتب مقالا في ذلك عنوانه : إضاعة اللغة تسليم الذات ، أى ضياع الهوية الإسلامية والعربية (٢).

الشيخ محمد عبده :

وكان من أبرز الذين عملوا على إصلاح أساليب الكتابة الصحفية ، وثار على أساليب الكتابة القديمة ونبه إلى بعدها عن أساليب العربية الفصيحة والذوق العربي الأصيل هو الشيخ محمد عبده .
يقول الشيخ محمد عبده أن أساليب الكتابة الصحفية في مصر كانت تنحصر في نوعين كلاهما يمججه الذوق وتنكره لغة العرب النوع الأول ما كان مستعملا في مصالح الحكومة وما يشبهها وهو ضرب من ضروب التأليف رث خبيث غير مفهوم ولا يمكن رده إلى لغة من لغات العالم لا في صورته ولا في مادته .

- (١) د. أحمد طاهر حسين ، دور الشامين المهاجرين إلى مصر في النهضة الأوروبية ، ص ٧٧ ، ٧٩ .
(٢) د. محمد سيد محمد ، الإعلام واللغة ، مرجع سابق ، ص ١٥ .
د إبراهيم إمام ، دراسات في الفن الصحفي ، مرجع سابق ، ص ١٩٨ .

والنوع الثاني ما كان يستعمله الآباء والمتخرجون من الأزهر وهو ما كان يراعى فيه السجع وإن كان باردا وتلاحظ فيه الفواصل وأنواع الجناس وإن كان ردينا في الذوق بعيدا عن الفهم ثقيلا على السمع غير مؤد للبعنى المقصود ولا ينطبق على آداب اللغة العربية .

ثم ورد علينا في آخريات الأيام ضرب آخر من التعبير غريباً في بابه وهو ما جاءنا من الأقطار السورية في جريدتي اللجنة والجنان المنشأتين بقلم المعلم بطرس البستاني ، وبه أشدت جريدة الأهرام في مصر (١) .

ورغم هذا فلنأمل في أسلوب الشيخ محمد عبده في أول عهده بالكتابة يرى أنه متأثر بأساليب الكتابة الموروثة ، حين كان ينشر مقالاته في الوقائع المصرية ، والأهرام ولكنه حين نفى أثر وقوع الثورة للعراية ، وسافر إلى بيروت ، واتصل بالكتب الأدبية ونشرها بعد أن شرحها واستوعبها مثل مقامات بديع الزمان الهمداني ونهج البلاغة أثر فيه نهج البلاغة ، تأثيرا كبيرا وطبع في ذهنه أساليب قوية جزله ثم لما اتصل بحمال الدين الأتاني في مصر ، وحرر معه مجلة العروة الوثقى تدفق أسلوب كما تقضى الكتابة الصحفية الحديثة ، وتحرر من السجع تحريراً واسعاً ، ولما عاد إلى مصر ، بدأ تعلم الفرنسية وقرأ كتبها ويطالع على ثقافتها ، وطريقة معالجاتها للموضوعات ، كما أطلع من كتب البلاغة القديمة على كتابي دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة وعنى بنشرهما ونما كتابان لهما أسلوب جزل ، وتعبير قوى وإرشاد إلى مواقع الحسن في الكلام ، رتبية الذوق الأدبي كل هذا أثر في أسلوبه وجعل له خاصة القوة والوضوح والتدفق حتى لتحس وأنت تقرأ أسلوبه الجديد أنك تقرأ لكتابيين مختلفين تمام الاختلاف (٢) .

(١) محمد رشيد رضا ، تاريخ الاستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ط ١٩٣٩ ، ص ١١ - ١٢ ، د . إبراهيم إمام دراسات في الفن الصحفي مرجع سابق ، ص ١٩٧ .
(٢) أحمد أمين وآخرون ، قصة الادب في العالم ، النهضة المصرية ١٩٥٩

وفي الحقيقة أن الشيخ محمد عبده قد نقل الكتابة الصحفية نقله جديده
بكتابات من ناحية ، وبهذه المدرسة التي كونها من طابته وتلاميذه من ناحية
أخرى فقد كان هؤلاء يأخذون عنه وعن كتبه ومقالاته ويقبلونه وينشرون
روحه وأسلوبه وأدبه ، وتجلى تأثير محمد عبده في وضع الأساس لإصلاح
أساليب الكتابة الصحفية في العروة الوثقى حيث يقول الشيخ عبد القادر
المغربي : « كانت العروة الوثقى وأساليبها الكتابية أساساً نهضة جديدة
في الإنشاء العربي وتجديد أساليب الكتابة العربية » (١) .

ونقتبس هنا فقرة تبين أسلوب الكتابة في العروة الوثقى « إن الحالة
السيئة التي أصبحت فيها الديار المصرية لم يسهل احتياها على نفوس المسلمين
عموماً ، إن مصر تعتبر عندهم من الأراضي المقدسة ، ولها في قلوبهم منزلة
لا تحتلها سواها نظراً لموقعها من الممالك الإسلامية » (٢) .

وهكذا تخلص الشيخ محمد عبده من الأساليب العتيقة في الكتابة هذه
الأساليب التي ثار عليها ، وعمل جاهداً على إصلاح شأن أساليب الكتابة
الصحفية وكان يثني على الكتابات التي استقامت عبارتها وخلا أسلوبها من
غرائب الألفاظ والتزمت الدقة في الوصف والبراعة في التصوير والتحليل ،
وتحررت من قيود البديع ، وبدعه التقاليد والمحسنات وتكلفت السجع ،
ولذا زاه يعجب بأسلوب أحمد فارس الشدياق الذي تحدثنا عنه سابقاً ، في
أحد مجالسه ، لإستقامة أسلوبه وأصالته ما جعل رشيد رضا يترضى عليه
قائلاً : « أين هو من أسلوب العروة الوثقى الرفيع ووضوح لفراند اللغة
في موضعها منها فكان جواب الإمام محمد عبده تلك الألفاظ نديها

(١) المجلات الثقافية والتحديات المعاصرة كتاب العربي الثالث، يوليو ١٩٨٤ ،

ص ٧٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٨ ، محمد عمارة الأعمال السكاكة لجمال الدين الأفغاني

ص ٤٨٦ .

أما الشيخ أحمد فارس فهو إمام في اللغة وأسلوبه في الكتابة فريد فقلنا
فطن له الأدباء (١) .

وذلك لأن أسلوب أحد فارس الشدياق كان يمتاز بتجنب الصناعة
اللفظية ويلتزم الدقة في التصوير ، ووضع الألفاظ في مواضعها (٢) .

لقد تصدى الشيخ محمد عبده لمشكلة الكتابة الديوانية والكتاب الذين
يكتبون الرسائل «مغلقة الألفاظ غامضة المعاني عتافة التراكيب لا يقتدر
المطلع على حل رموزها ، ولا يتمكن من فك طلاسماتها إلا بعد أن يجهد
نفسه ، ويعين الفكرة وبدق النظر ، ومع ذلك فلا يخلو الحال من الخطأ
في فهم المقصود مما نواه الكاتب منهم » وشرط لصحة الكتابة أن تكون
سهلة العبارة واضحة المقصود وإن كانت بالألفاظ المألوفة ، وأن يكون
موضوعها واحدا وأن تكون خالية من التعقيد والتطويل مما لا يحتاج إليه
الكلام (٣) .

ولقد أتت دعوة محمد عبده ثمارها وسار على نهجه مجموعة من الكتاب
ترسموا خطاه في الدعوة إلى إصلاح أساليب الكتابة الصحفية ، والانتقال
لهذه الدعوة في كتابهم وتحرير صحفهم ، من هؤلاء الشيخ إبراهيم البازجى
وسليم سركىس ، وشاكر شقير وغيرهم .

إبراهيم البازجى :

عقد إبراهيم البازجى باب في مجلته تحت هذا العنوان « لغة الجرائد »
دعا فيه إلى إصلاح أساليب الكتابة الصحفية وتقويم لغة الصحف ، وتنبع
فيه الأخطاء الشائعة في اللغة ، وكتب عنها مصححا الأغلط التى يتردى فيها

(١) ت . السيد أبو ذكري ، المقال وتطوره في الأدب المعاصر مرجع سابق ،
ص ١٢٥ .

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة .

(٣) الوقائع المصرية ١٠ من ربيع الاول ١٢٩٨ هـ ١٩٨١ م .

الكثيرون نتيجة عدم درايتهم بمفردات في اللغة وأساليبها على نحو سواء فهم يقولون مثلا رأيت أكثر من مرة وجاء أكثر من واحد ، ومقتضى إثبات الكثرة للمرة وللواحد ، وهو لا يجوز لأن المفضل عليه في معنى من المعاني لا بد أن يشاركه المفضل في ذلك المعنى ، والعرب يستعملون هنا لفظ غير يقولون رأيت غير مرة وجاء في غير واحد ، لأن غير الواحد لا بد أن يكون اثنين فما فوق (١) .

هذا ولم ينتقد اليازجى معاصريه لحسب بل نقد القدماء كذلك وعقد بابا في نفس المجلة سماء أغلاط العرب انتقد فيه بعض الأخطاء التي وقع فيها ابن منظور صاحب المعجم الشهير المسمى بلسان العرب ، وكذلك شمل النقد أغلاط المولدين (٢) .

كان اليازجى من أبرز الذين أسهموا في تطور فن الكتابة الصحفية وكتب العديد من المقالات في هذا الشأن في صحيفة النجاح ١٨٧٢ والطبيب ١٨٨٤ ، ثم أنشأ مجلة الضياء ١٨٩٨ ، واهتم فيها بخدمة أساليب الكتابة العربية والدعوة إلى إصلاحها ، ونبه في مقالاته إلى ضرورة إيجاد الكلمات العربية ، والألفاظ الاصطلاحية للاختراعات الحديثة ، حتى لا تنزوي الألفاظ الأجنبية اللغة العربية ، وكان يهتم أيضا في كتاباته بصحة التركيب وجودة الأسلوب وفصاحة العبارة والتعبير عن الهدف بأيسر العبارات (٣) وهذا هو ما يتسم به أسلوب الكتابة الصحفية فهو وسيلة وليس غاية ، وسيلة لتوصيل المعاني بأقرب الألفاظ وأيسر السبل .

وقد نعى إبراهيم البازجى على الذين يدعون أن العربية قاصرة عن الوفاء

- (١) البيان ، السنة الأولى ج ١ ٣٠ يونيو ١٨٩٩ . د . طاهر حسنين دور الشاميين المهاجرين إلى مصر مرجع سابق ص ١٠٩ .
 (٢) المرجع السابق ص ١٠٩ .
 (٣) السيد مرسى أبو ذكرى ، المقال وتطور في الأدب المعاصر ص ١٣٩ .

بمتطلبات العصر ، مشيراً إلى أنها صالحة لأنها تجارى أوسع اللغات وأكثرها مادة مستنداً إلى أن العرب القدماء حافظوا عليها نقية خالصة فلم يدخلوا فيها لفظاً أعجمياً ، مؤكداً أنه يجب ألا تدخل الألفاظ الأعجمية إلى لغتنا إلا المصطلحات العلمية والطبية ، كما تسامحو فيها إذ نقلوا الكثير من أسماء العقاقير والمواد الطبية وأسماء الأراضى بلفظها الأعجمى لأن بعضها لم يمتدوا إلى مرادفه بالعربية ، وبعضها لا يوجد مرادف له لدى العرب فلم يضعوها لفظاً ، لأن أسماء الجواهر وأشباهاها لا تنقل على الغالب إلا من طريق التعريب (١) .

ومن هنا نؤكد على أهمية تعريب التعليم الجامعى ، والمصطلحات العلمية والعلمية التى تأتى فى أساليب الكتابات الصحفية ، حتى لا تغزو اللغات الأجنبية اللغة العربية ، وحتى نحافظ عليها من الهدم والتفويه وحتى نصمد أمام الحملات الخادقة والمتواترة على لغة القرآن الكريم والتراث الإسلامى منذ ما يقرب من قرن من الزمان ، من الأجانب ، والمتمصيرين ، ودعاة الفكر العربى ، وأعداء الملة الإسلامية .

سليم سركبس :

ويعد سليم سركبس من الذين طوروا الكتابة والأساليب الصحفية فى مجلته المسماه «سركبس» ولا سيما فى مقالاته تحت عنوانه الشئء بالثىء يذكر ، وهى عبارة عن حكايات وقعت له أو عليه ، وكان ينتقيها أحياناً من مفكراته الخاصة ، فيعرضها على الناس تحمل شكل الخاطرة أو المقالات العمودية أو اليوميات التى تراها على صفحات جرائدنا الحديثه .

وكذلك ما جاء تحت عنوان «جعبة المحرر» و«حديث العصفورة»

الذى كان يعالج فيه بعض الآفات الاجتماعية وذلك كله بأسلوب صحفى سهل لا تعقيد فيه ولا التواء .

كان سليم سركيس يكتب بلغة يسيرة سهلة توصل الحقائق فى قالب مقبول بعيدة عن بهرجة اللفظ والذنن فى الإتيان بالمحسنات والشيديات إذ غرضها الأول توصيل المعلومات فى أقرب فرصة ممكنة دون لف أو دوران ففى تكتب لتبلغ إلى الناس ما يريد الكاتب أن يقول عكس الكتابه الأدبية التى هى من أهم أغراضها إظهار البراعة والإجادة فى فن القول (١) .

تحرر سركيس من الطابع التقايدى لأسلوب الكتابة الصحفية السائدة فى عصره حيث أنه كان يمتلك مقومات الصحفى الناجح : ومن هذه المقومات أنه شارك فى تحرير العديد من الصحف ، وأنشأ الكثير من المجلات فكتسب خبرة واسعة فى مجال العمل الصحفى ؛ يضاف إلى ذلك رحلاته إلى الشرق والغرب وإجاداته عدة لغات أوربية مع العربية ؛ وسعة معارفه وتنوعها واختياره الأسلوب السهل الرقراق وانصرافه عن الصياغة المعقدة المملة (٢) وهو بذلك أسهم فى تحرير الكتابة الصحفية بما شابهها من التكلف والسجع واستخدام أسلوب قوامه أسهل الألفاظ وأكثرها استعمالاً والبعد عن استخدام الكلمات المضخمة والفخمة ولكنه أحياناً كان يستخدم لفظة غير صحيحة وهو يعلم ذلك فبدلاً من أن يقول ثار العشير يقول ثار الثبار وبدلاً من أن يقول عن حساء أنها استعلانه يقول أنها طويلة الشعر ولا يقول عن تليذ أحرز قصب السبق ولكن يقول أنه فاز لأن الكلمة الأخيرة فيها اقتصاد وتؤدى المعنى ؛ ومن أسلوب سركيس الأخرى شيوع روح الفكاهة فيه والإيجاز مع الإفادة .

(١) المرجع السابق ص ١٢٦ .

(٢) أحمد حسين الطماوى ، فصول من الصحافة الأدبية دار القرجاني القاهرة

شاكر شقير :

أصدر شاكر شقير مجلة الكنتانة في مصر ١٩٨٥ ، وعلى صفحاتها بدأ يدعو إلى تطوير أساليب الكتابة الصحفية ، وكان أول من قسم الأساليب الإنسانية في اللغة العربية إلى ثلاثة أنواع : الأسلوب العلمي ، والأسلوب الإخباري ، والأسلوب الشعري ، فالأول يتعلق بإيراد قواعد اللغة وشرح فروعها بعبارة قائمة باصطلاحات كل منها ، فقد تكون مفصلة بحسب اقتضاء المقام ، والثاني يدخل في سرد الحوادث ويسجلها فلا يدخل فيه شيء من الاصطلاحات العلمية والألفاظ اللغوية إلا عند الضرورة ، ولا يستعان فيه بالمجاز ونحوه لنلا يقع النقاش في الكتابة فتكون العبارة سهلة واضحة ما أمكن ، والثالث يدخل في وصف مشاهد وأحوال بطرق التفنن فيحتاج فيه إلى المجاز والاستعارات والكنايات والأنواع البديعية ، ويضيف قائلا أن الجرائد الإخبارية لا يليق بها الأسلوب الشعري والروايات لا يصلح لها الأسلوب العلمي (١) .

وهكذا نفهم الكتاب الأساليب التي تصلح للكتابة الصحفية ، ودعوا إلى إصلاح اللغة العربية وتطوير أساليبها ، حتى جاءت الكتابة الصحفية مكتوبة بلغة متينة غير متكلفة ، منسجمة الفقرات والعبارات ، والجل بأسلوب من النثر المرسل الفصيح ، وإن كان في بعض الأحيان يستخدم أسلوب السجع السهل لأن الصحف حتى مطلع القرن العشرين لم تتخلص تماما من أساليب الكتابات القديمة التي تحدثنا عنها المليئة بالسجع والمحسنات الفظية كغاية في ذاتها ويمكن لنا أن نقسم أساليب الكتابة الصحفية المصرية في مطلع القرن العشرين إلى ثلاثة أنواع :

١ - صحف كانت تتخلص من أسلوب السجع والمحسنات البديعية

والأساليب القديمة في الكتابة ، مثل صحيفة المؤيد للشيخ على يوسف
والواء لمصطفى كامل ، والجريدة لأحمد لعافى السيد ، والمقطم لفارس نمر
وزملائه .

٢ - صحف كانت تكتب بأسلوب يقف بين الأساليب القديمة
والأساليب الجديدة وينطبق هذا على المجلات الدينية التي كانت الكتابة
فيها تميل إلى الأسلوب الأدبي المرصع بالاستشهادات من الشعر والقرآن
المكريم والأحاديث النبوية الشريفة ، والسجع في بعض الأحيان . مثل مجلة
النار للشيخ محمد رشيد رضا ١٨٩٨ ، والحياة لمحمد فريد وجدي ١٨٩٩ ،
والهلال لجورجي زيدان ١٨٩٢ ، وغيرها .

٣ - صحف ظلت ملتزمة بأنماط الكتابة القديمة والطابع الأدبي الذي
يعتمد على التزييق والتنسيق والجل المسجوعة والمباغات الممقوتة ، وبعض
الألفاظ الضخمة ، وإن كان ذلك لم يستمر طويلاً (٢) مثل مجلة الموسوعات
لأحمد حافظ عوض ، فقد تضمنت هذه المجلة في سنها الأولى أسلوباً من النثر
الفني تمثل في آداب « المقامه » التي تحاكي مقامات الهمداني وتجري الكتابة
فيها على نمط المقامه المرصع بالسجع والجناس ويأخذ الشكل القديم وعلى
سبيل المثال قدمت المجلة مقامتين لمحمود سلامة أحد كبار الكتاب في تلك
الفترة هما المقامة الحيدرية والمقامة الخلوأية يقول في الأولى : « قام صاحب
القهوة برض الدخان أحكم رض . ويضع الفص فوق الفص ، ثم دار عليهم
بجوزته فعلا الدخان وانتشر وتغيرت الوجوه واستحالت الصور فمريق
يتفل وفريق يسعل وفريق يظهر بهيمة المحتضر (٢) .

وقد ظهر هذا الأسلوب المسجوع في بعض المجلات الأدبية مثل أنيس
الجلس للسيدة الكسندرة الخوري يناير ١٨٩٨ ، وبعض المجلات الدينية

(١) المرجع السابق ص ١٧٢ .

(١) المرجع السابق ص ٦٠ - ٦١ .

مثل مجلة : مكازم الأخلاق الإسلامية التي أصدرتها جمعية مكازم الأخلاق الإسلامية ١٩٠٠ ، في أول عسدد فيها تقول عن خطة المجلة وأهدافها :
 «إنها تدعو لإحياء معالم الدين التي طامست وتأليف القلوب التي نفرت كما
 نزود بها سرد علوم الشريعة في أسلوب حلو الأذواق خفيف على الأسماع
 مع إرشاد النائه وتلبيه الغافل ولوم المقصر وتهذيب الجامع .. لانقول
 أصرخوا في وجوه الاحتلال ، ولا نقول هزقوا أعراض الأمم بالهشائم ...
 ولكن نقول أتركوا الفساد فالأمر زاد ، تيقظوا فقد طال المنام (١)».

وتجدر الإشارة هنا أن هذه الكتابات المسجوعة لم تكن هي طابع هذه
 هذه المجلات والصحف ، في كل ما تكتب بل نجدها أيضا تنشر في ثناياها
 مواد أو موضوعات قد خلت من هذا الأسلوب العتيق في الكتابة ، أيضا
 كنا نلحظ هذا الأسلوب في بعض كتابات الأدباء والمخرجين من الأزهر
 الذين حرصوا على أنماط الكتابة القديمة .

وعلى أية حال فقد نجح الكتاب أن يهضرا بأساليب الكتابة الصحفية
 نهضة عظيمة نقلته من مبادئ السجع المتكلف والتراكيب الصعبة ، والمعاني
 الساذجة إلى السهولة والبس والاسترسال ومتانة الأسلوب ، والفضل في
 ذلك يرجع إلى جهود هؤلاء العلماء والمفكرين والأدباء من سبق ذكرهم
 مع غيرهم من الكتاب والصحفيين الذين لا نستطيع حصرهم في هذه
 الأطروحة .

لقد اندفعت حركة الطباعة وإنشاء الصحف والتأليف أندفاعا كبيرا في
 نهاية القرن التاسع عشر وزاد اتصال المصريين بأوربا وبالحضارة الغربية ،
 واتسعت الترجمة ، مما كانت عليها في عصر محمد علي وعصر إسماعيل وأخذ
 المترجمون يستعملون أساليب حرة ليس فيها إنحرافات السجع ولا زخرفات

(١) مكازم الأخلاق الإسلامية عدد ١ ، رمضان ١٣١٧ ، ٢ يناير ١٩٠٠ .

البديع ، وزاد إطلاع الأدباء على الأساليب الأوروبية وإدراك الغرب فلم يجدوا فيها سجعاً ولا بديعاً ، وإنما وجدوا أساليب سهلة وسلسة لا تتواءم فيها ولا تعقيد فتأثر بذلك الأدباء والشعراء كما تأثر به أيضاً المسهمون في الحركة العلمية والتداعيمية والصحفية والثقافية ، وكان يشعرون أن أساليب السجع والبديع تقف سداً يحول بينهم وبين ما يريدون التعبير عنه باختتم العربية . من المعاني العلمية الأوروبية لمحاولوا أيضاً أن يرجعوا بالأساليب العربية إلى صورها الطبيعية القديمة قبل أن يدخلها التكلف والصناعة حتى تستطيع أن تحتل في غير عجز ولا قصور معانيهم العلمية الجديدة ، وحتى يكون الإطلاع عليها وتعلماً بلغتنا القومية سهلاً ميسراً كما هو باللغة الأجنبية المذمومة عنها (١) .

كانت هذه العوامل وتلك التحولات والأحداث والمواقف التي تتابعت وتناغمت وتناسقت في القرن التاسع عشر دافعاً لأن يفكر الكتاب في تغيير أساليب الكتابة الصحفية ، والسير بها قدماً إلى الإمام بحيث يصبح للكتابة الصحفية أسلوب متميز عن أسلوب الكتابة الأدبية الخاصة التي عرفت في الأدب التقليدي الذي أساسه النمج الفلسفي للكتابة ، وهو المنهج الذي يعتمد على الطريقة التقليدية في أن يكون للموضوع مقدمة ووسط ونهاية ، وهذا التميز بين لغة وأسلوب الكتابة الأدبية ، ولغة وأسلوب الكتابة الصحفية هو الأساس لما يطلق عليه لغة الصحافة ، وهي تلك اللغة التي يطلق عليها بعض أساتذة الأدب الحديث النثر العلمي ، والنثر العلمي هو الذي يمكن أن يفهمه ويستوعبه أي قارئ . للصحف سواء كان على

(١) د . عبد الرشيد سالم ، مقدمات النهضة الأدبية وعواملها ، مرجع سابق
ص ٥٩ د . محمد سيد محمد الإعلام واللغة ، عالم الفكر القاهرة ، ١٩٨٤
ص ١٠ .

أعلى مستوى من الثقافة والتعليم أو حتى مجرد قارىء عادى (١) .
هذا النشر الذى تطور مع تطور الصحافة والفكر خلال القرن العشرين
وهذا ما سنتحدث عنه فيما يلى .

أساليب الكتابة الصحفية فى القرن العشرين

ورغم ما حدث من تحول فى أساليب الكتابة الصحفية - كما رأينا فى
الصفحات التى سلفت ونحضرها من موروثة الكتابة العربية فى عصور
التأخر والظلام ، ألا أن الكتابة الصحفية ظلت فى تقدم مطرد وتطور
مستمر ، وكان هذا التطور استجابة لمجموعة من العوامل والظروف التى
مرت بها مصر فى تطورها وتقدمها ورقياً ، كما كانت أيضاً نتيجة تطور فى
الآليات المستخدمة فى عالم الاتصال والصحافة وفى طريقه استقاء الأخبار
وإرسالها ، وطبع الصحف وتوزيعها ودورية صدورها ، وأهدافها من
الصدور .

لقد حدثت طفرة لغوية فى أسلوب الكتابة الصحفية وقد ساعد على ذلك
اختراع وسائل الاتصال الحديثة والسريعة* فى الوقت ذاته ، فقد استعانت
معظم الصحف المصرية بوسائل الأنباء الأجنبية التى كانت برقياتها تذهب
فى الصحف المصرية ، بالإضافة إلى البرقيات الخاصة التى كان يبرق بها

(١) د. يوسف مرزوق ، فن الكتابة للإذاعة والتلفزيون ، مرجع سابق
ص ٥٩ . د. محمد سيد محمد الإعلام واللغة ، عالم الفكر القاهرة ١٩٨٤ ص ١٠ .
(٢) اختراع جراهام بل التليفون فى عام ١٨٧٦ وفى عام ١٨٧٧ - اختراع
أديسون الجراموفون ؛ وبعد حوالى عشرين عاماً من ذلك التاريخ استطاع ماركونى
أن يجعل الاتصال اللاسلكى ممكناً ، ولم تهن ثلاثون سنة أخرى حتى أصبحت
الافلام الناطقة وسيلة للأخبار والتسلية ، كما أصبح التليفزيون عاملاً مؤثراً
على الصحف .

المراسلون والمندوبون الخاصون ، وكلاء الصحف المصرية في الخارج وفي بعض العواصم العربية والإسلامية .

فضلا عن ذلك أن الصحافة نالت قدراً من الحرية أتاح لها أن تكون لساناً صادقاً للأمة ومطالبها القومية، وأن تفتح الحملات القاسية على الاستعمار وأعدائه فازداد توزيع الصحف ، وامتد الإقبال عليها ، وأصبح الأفراد العاديون من الشعب يتأثرون كثيراً بما تتضمنه الصحف ويقبلون عليه وانطلاقاً منه ذلك حققت مصر نهضة صحفية بالغة بحيث أصبحت صحفها أشهر الصحف في الشرق (١) بلا منازع .

وانعكس ذلك على أسلوب الكتابة الصحفية بالتجويد والتهذيب والصقل وحسن التعبير والبراعة في الأداء ، وظهرت اللغة الصحفية التي امتازت عن الأسلوب الأدبي — لذلك العصر — بالسهولة والوضوح بما يتناسب مع مخاطبتها للجماهير ومنهم الخاصة والعامة كما بدأت الصحيفة نتيجة لذلك تخلو من السجع والزخرف مع البعد عن العامية والنمساك بإحياء اللغة العربية التي تكتب بأسلوب سلس جذاب .

كما ساعد على ذلك أيضاً اهتمام الحكومة بالتعليم ومحو الأمية وإنشاء المدارس الابتدائية والإلزامية والأهلية على نطاق واسع بعد عام ١٨٧٠ ، حيث أن محو الأمية قد ساعد على انتشار الصحافة وألزم الصحف باتخاذ أساليب جديدة ، وفنون حديثة للاتصال بهذه الجماهير الغفيرة التي بحيث أمتيتها واتجهت إلى الصحافة كمصدر من مصادر المعرفة ، والثقافة العامة (٢) .

كذلك برزت في النصف الأول من القرن العشرين سلسلة من المجلات الأدبية والثقافية أثرت لغة الصحافة ، وأثرت أيضاً لغة الأدب وكان لها

(١) د . صلاح قبضايا ، الصحف اليومية في القرن التاسع عشر ص ٢٩

(٢) د . إبراهيم إمام دراسات في الفن الصحفي ، مريخ سابق ص ٣٦ .

أثر كبير في النهضة الأدبية واللغوية في مصر والوطن العربي كله واتخذت الصحافة لنفسها أساليب فنية في التعبير، وصارت متميزة عن غيرها من الكتابة .

ولاسيما في المرحلة الواقعة بين الحربين العالميتين حيث تعد هذه المرحلة من أصعب المراحل في الحياة الفكرية المصرية ، وفي تاريخ الصحافة المصرية فقد بلغ النشاط السياسي والوعى الفكرى والنضج الأدبي ذروته (١) وظهر فيها عاقلة الصحافة والأدب في مصر من أمثال أمين الرافعي وعبد العزيز جاويز ولطفى السيد ، وعباس محمود العقاد وطه حسين وعبد العزيز فهمي ود . محمد حسين هيكل ود . يحيى الدردري والشيخ محمد الخضر حسين والشيخ محب الدين الخطيب والشيخ حسن البنا وزكي مبارك وأحمد أمين ، ومصطفى صادق الرافعي ومحمد نعيم سرور والشيخ محمد المراغي ، وعبد القادر المازني وتوفيق دياب ، وغيرهم .

وهؤلاء جميعا قد أثنأوا صحفا ، أو ساعدوا على إصدار صحف ، أو أسهموا في تحرير صحف ، وبالتالي ساعدوا على تطوير أساليب الكتابة الصحفية ، وجودة التعبير والإبداع الأدبي والعلمي ، وتعدد فنون التعبير ومستويات الكتابة الصحفية وتخلصت الكتابة الصحفية تماما من السجع ، واللغة الأدبية ، نفتبس هذه الفقرة من جريدة الأخيار للرافعي لنرى استقامة الأسلوب وسهولته ، قامت الصحافة بدور كبير في النهضة الوطنية التي شهدتها الشرق والغرب وقد عرفت لها الشعوب المختلفة هذا الفضل ، لجملت في مقدمة أنظمتها الدستورية أن تكون الصحافة حرة

(١) د . محمد سيد محمد ، الإعلام واللغة ، عالم الكتب القاهرة ١٩٨٤ ،

د . عبد اللطيف حمزة ، المدخل إلى التحرير الصحفي ص ٢٢٨ مرجع سابق .

لنستطيع تأدية واجبها العظيم التي أنشئت (١) من أجله ... ،
وهكذا عمل رواد الفكر على تبسيط اللغة الصحفية ، لتقرب من اللغة
التي يستخدمها الناس في حياتهم ، على اعتبار أن هؤلاء - الناس هم هدف
الرسالة الصحفية فكانت محاولة القائمين على أمر الصحافة للتقريب بين لغة
الخاصة التي سادت الكتابة الصحفية في بدايتها وبين لغة العامة من الجماهير ،
جاءت لغة الصحافة تواصلا بين الخاصة والعامة ، وبدأ التفريق بين لغة
وأسلوب الكتابة الأدبية ولغة وأسلوب الكتابة الصحفية لاختلاف طبيعة
وظائف كل منهما (٢) .

ويمكن أن نوضح أبرز العوامل التي ساعدت على جودة أساليب
الكتابة الصحفية وتطورها في هذه المرحلة فيما يلي :

١ - صدور الصحف اليومية والأسبوعية بكثرة لم تشهدها مرحلة
سابقة .

٢ - ازدهار النشاط الصحفي بتمدد الأحزاب والحصول على الدستور .

٣ - زيادة نسبة التعليم والمتعلمين وإنشاء الجامعة الأهلية بـ جامعة
القاهرة ، فيما بعد .

٤ - ظهور الجمعيات الفكرية والأدبية والسياسية والدينية مثل جمعية
الشبان المسلمين والرابطة الشرقية وجمعية الإخوان المسلمين وصر الفتاة ،
والجمعية الشرعية وغيرها .

٥ - انتعاش الحركة الأدبية والدينية والسياسية وحصول مصر على
الاستقلال وإن كان غير كامل .

(١) الاخبار ٢٨ يناير ١٩٢٥ ، نقلا عن المرجع الأسبق ص / ٢٩ .

(٢) د. يوسف مرزوق ، فن الكتابة للإذاعة والتلفزيون مرجع سابق

٦ - ظهور التيار الإسلامى فى الصحافة المصرية وخاصة بعد سقوط الخلافة الإسلامية عام ١٩٢٤ فى تركيا .

٧ - الممارك السياسية والحزبية والمجلات الصحفية التى ظهرت بين الأحزاب المصرية قبل الحرب العالمية الأولى وبعدها .

٨ - ظهور الحركة الوطنية وجهاد الوطنيين ضد الاحتلال البريطانى من خلال الصحف .

٩ - ظهور المد العلمانى والاشتراكى فى الصحافة المصرية وخوض الممارك الصحفية بين أنصار هذا الفكر وبين المحافظين من الإسلاميين

١٠ - اشتداد حملات التبشير بالنصرانية على معمر فى الثلاثينيات وتصدى الصحف لها .

أسلوب الكتابة الصحفية بعد ثورة يولية ١٩٥٢ :

وفى تلك المرحلة بدأ أسلوب الكتابة الصحفية يتغير ويشكل نفسه تشكيلا جديدا يتلاءم مع عقلية الطبقات الجديدة من العمال والفلاحين وصغار الموظفين، فهذا الأسلوب ينحون نحو الواقعية أكثر ويتلاءم مع الأفكار الجديدة^(١) والمجاهير المنعشة للمعرفة والدعوات القوية والتحررية والصراع ضد الاستعمار والإمبريالية العالمية .

وفى هذه المرحلة استقام أسلوب الكتابة الصحفية على نحو ما نراه الآن وأصبح له أسس علمية وضوابط تخضع لمعايير الفن الصحفى الحديث ، وتبين أسلوب الكتابة الصحفية عن غيره من الأساليب الفنية والأدبية والعلمية بوضوح ، وتأسست المعاهد والكتليات التى تدرس فى مناهجها فنون التعبير الصحفى وأشكاله .

(١) د . إبراهيم إمام ، دراسات فى الفن الصحفى ، مرجع سابق ص ١٩٣ .

وقد ساعد على تطور أسلوب الكتابة الصحفية بهذا الشكل ظهور الإذاعة والتليفزيون كمنافسين خطيرين للصحافة فنتيجة لهذه المنافسة طورت الصحافة من أسلوبها وأنتجت أسلوباً سهلاً، واستحدثت الصحفيون تراكييب جديدة لم تختلج على بال الأدباء الأولين فبدلاً من قولهم أنه لابد من توضيح المسألة توضيحاً لا يدع مجالاً للشك نجدهم يقولون نريد أن نضع النقط على الحروف فضلاً عن صفات وبحوث جديدة لا وجود لها في الكتب القديمة مثل الحقيقة الصارخة والأكذوبة البيضاء، والليلة الحمراء، والندى السوداء (١) وكلمات مثل التأميم، والتدويل والتصلب والديمقراطية والحكم الديمقراطي والحكم الأوتوقراطي، والسلطة الرابعة، والبرالية، والعلمانية والسلطوية.

علم الآثار، أثرى أو هالم آثار، بعثة أثرية أدوات مكتنية وأدوات زينة، مؤسسة ثقافية، مؤسسات تأثير، جواز سفر عيد أننى ذكرى أليمة، وزارة اتلافية، استئناف القضايا، محكمة الاستئناف، مؤهل، مؤهلات، حروب أهلية، آلة تهذيب، كاميرا كوداك، آلة كتابة، بحث على، قاضى البحث، ملاحه بحرية وزير البحرية، حكم استبدادى، حكم ابتدائى، محكمة ابتدائية مدرسة ابتدائية شهادة ابتدائية، مبادئ القانون، مبادرة برقية - مكتب البرق محكمة النقض والإبرام - مباراة رياضية أو أدبية وضعه على بساط البحث، بصمة الأصابع بطاقة تعريف، بطاقة زيارة، بطاقة رياضية - متحف - تيار كهربائى - التيارات الفكرية والسياسية - براء بالعين المجردة - فصل السلطات الدبلوماسية، الواجهة الشعبية توتر العلاقات (٢).

وهكذا نجد أن أكبر تطور عرفته لغتنا العربية في عصرنا الحاضر كان على يد الصحافيين ومحررى الصحف، فإن آلاف الألفاظ والتراكيب

(١) المرجع السابق، ص ٣٤.

(٢) د. محمد سيد محمد، الإعلام والقلم مرجع سابق ص - ٢١ - ٢٢.

التي لا يعرف لها واضع، أصبحت من صميم لغتنا العربية وثروتها الواسعة وهي لا شك من عمل رجال الصحافة وأفكارهم إما بالترجمة من اللغات الأجنبية وإما باستعمال المجاز والاستعارة توسعا في دلالة الكلمات وإما بالوضع الموحى الذي يحىء غفو الخاطر ويكون مطابقا لقواعد اللغة وأحكامها من اشتقاق وتقريب وغيرهما (١).

وفي هذه الفترة برزت لغة الخبر والجل القصيرة في الصحافة وأصبحت تكتب بلغة يفهما أكبر عدد ممكن من الناس على اختلاف أذواقهم ومشاربهم وثقافتهم، وأعمارهم، هذه التي تسمى باللغة القومية في صورتها الدارجة وليست صورتها العامة المسفة لأنها تمتاز بالسهولة والوضوح والبسر والقدرة على التعبير والتصوير.

وتعددت المستويات التي تقدم بها أساليب الكتابة الصحفية على النحو التالي:

١ - المستوى الصحفي الإخباري للأخبار الصغيرة والمتوسطة والكبيرة قبل غيرها من المواد أو الفنون الأخرى.

٢ - المستوى الصحفي التسجيلي ويطلق عليه أيضا التقريرى، وتختص به أساليب تحرير القصص والموضوعات والتقارير الإخبارية أولا وقبل غيره من المواد والفنون الأخرى ويلها في ذلك بعض أنواع الأحاديث الصحفية.

٣ - المستوى الصحفي التفسيري وتختص به على درجة متقاربة بعض أساليب تحرير أنواع الأحاديث الأخرى، وبعض أنواع التقارير ذات الاتجاهات الحديثة في الكتابة، والتي لا يقتنع أصحابها بالجانب

(١) المرجع السابق ص ٢١.

التسجيلي فقط وكذلك أساليب تحرير أجزاء من التحقيقات الصحفية ،
ولكن طابعه يظل قبل ذلك كله على عدد من أساليب تحرير المقالات
أو أجزاء من مقالات والمقال الافتتاحي الشارح المأسر - النهاية التمهيدية
- القائد - الموقع - التحليل .

٤ - المستوى الصحفي الوصفى وهو يتدخل مع عدد من المستويات
السابقة ويغلب على طابع أساليب تحرير الماجريات بأنواعها وكذلك
بعض جوانب الأحاديث - التقارير - التحقيق - إلى جانب مقالات الأعمدة
واليوميات ، خاصة تلك التي تتجه بمضمونها العام نحو الرحلات - الحواطر
والتأملات - المناسبات الاعترافات قبل غيرها .

٥ - المستوى الصحفي المتأدب على نحو ما يقول علماء اللغة حيث
يضمن المحرر هنا على كتابته سمة من الأدب أو قدراً من النوق الأدبي ،
لا يزد عن الحد المقبول كما يبدو ذلك من خلال طابع وأساليب تحرير
بعض أنواع العناوين والمقدمات والنهايات للأحاديث والتقارير المصورة
والتحقيقات الصحفية عامة وما يتصل منها بالمجلات خاصة .

٦ - المستوى الصحفي العلبي وهو الذى يغلب على طابع وأساليب
المحرر العلبي ، والمحرر المسكرى والمحرر الاقتصادى والمحرر الزراعى
وغيرهم .

٧ - المستوى الصحفي العام ويجمع فيه كاتبه بين أكثر من مستوى
من المستويات الفرعية السابقة في مجموعها أو بين هذه المستويات كلها ،
وهذا ينطبق على التحقيقات المتميزة ، والمجلات الصحفية ، ومقالات
اليوميات الصحفية والمقالات القائدة (١) .

(١) د. ليلي عبد المجيد ، ومحمود علم الدين ، فنية الكتابة الصحفية والتحرير
القاهرة ١٩٩٢ ص ١١٦ - ١١٨ .

أنماط أساليب الكتابة الصحفية

منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر جذبت الصحافة طائفة من الكتاب ازدهرت أساليبهم في ظلها ، وتمثلت في كتاباتهم قوالب معينة وأطر واضحة وخصائص معروفة تمكن القارئ أن يفرق بين كتابة وأخرى وبين كاتب وآخر ومن هنا تعددت أنماط الأساليب الصحفية ، وتنوعت ولم تسرع على وتيرة واحدة ، فقد اختلف الكتاب في التعبير عن أفكارهم حسب التشكوين الفكري والخزون الثقافي ، والاستعدادات والمواهب الفطرية التي أودعها الله سبحانه وتعالى في الكاتب وميزه بأسلوب معين أيضا كانت هناك بعض الظروف والأحداث التي كانت تتطلب أسلوبا معيناً في التفكير عن قضايا العصر ومشاكله كما سيتضح خلال هذا البحث الذي سوف يتحدث عن أنماط أساليب الكتابة الصحفية .

أولاً : الأسلوب اللغوي :

وهذا الأسلوب اتسم به كتاب الصحافة المصرية إبان نشأتها الأولى في النصف الأول من القرن التاسع عشر ، حيث اتجه الكتاب إلى إيثارة الألفاظ الغير المألوفة في كتاباتهم ، وتركوا المؤلف وعدوا ذلك مهارة وإتقاناً فالوا إلى بحث الكلمات من بطون المعاجم وخبايا اللغة ليكشفوا عن ثروتهم اللغوية وعصولهم الوفير منها ومن أبرز كتاب هذا اللون أحمد فارس الشدياق والشيخ إبراهيم اليازجي ومحمد إبراهيم الميمني والشيخ حسن المطاط .

أسلوب الإصلاح الاجتماعي :

وظهر هذا الأسلوب في الصحافة المصرية مع ظهور دعوات الإصلاح الدينية والاجتماعية والسياسية في بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر

وخاصة مع ظهور جمال الدين الافغانى فى مصر ١٨٧١ - ١٨٧٩ ، والتفاف
 الشباب المستنير حوله ، ونشرهم لدعوته الإصلاحية فى مختلف ميادين الفكر
 والصحافة والوطنية والتعليم ، وظهر هذا النمط من الأساليب فى كتابات
 عبد الرحمن الكواكبي الشيخ محمد عبده وعلى يوسف وعبد الله النديم
 وأديب إسحاق وقاسم أمين (١) .

الأسلوب الأدبى :

كان الأسلوب الأدبى هو الغالب على الكتابة الصحفية خلال القرن
 التاسع عشر وبدايات القرن العشرين هذا الأسلوب الذى يحسن الصياغة
 وجمال الإيقاع ، وتتوفر فيه عناصر الجمال وأسباب الجاذبية وجمال التصوير
 واشتهر بهذا الأسلوب العديد من الكتاب من أبرزهم مصطفى لطفى المنفلوطى
 ومصطفى صادق الرافعى ، وأحمد حسن الزيات وهباس محمود العقاد
 وطه حسين

الأسلوب السياسى :

ظهر الأسلوب السياسى فى الصحافة المصرية بعد أن نضج الوعي القومى
 بعد ثورة عرابى والاحتلال الانجليزى لمصر فى عام ١٨٨٢ ، وظهور المقاومة
 الوطنية وارتفاع صوتها فى صحيفة المؤيد على يد الأقلام المنتهية من أمثال
 سعد زغلول إبراهيم اللغاني وإبراهيم الموياسى وعبد الكريم سليمان ومحمد
 عبده وتوفيق البكرى وفتحى زغلول ومصطفى عامل وعبد الله النديم وغيرهم
 من قادة الحركة الوطنية ، ثم تطور هذا الأسلوب وظهر جليا بعد نشأة
 الأحزاب فى بداية القرن العشرين واندلاع الحرب العالمية الأولى ، وقيام
 الثورة المصرية ثورة ١٩١٩ ، والدخول إلى الحصول على الدستور والاستقلال

(١) د/ السيد مرسى أبو ذكرى ، المقال وتطور فى الادب المعاصر ، مرجع

والتناحر بين الأحزاب ، وظهر هذا النمط من الأسلوب في هذه الفترة في كتابات أمين الرافعي ، وعبد القادر حمزة ومحمد حسين هيكل ومحمد التابعي وفكري أباطه وغيرهم (١) .

الأسلوب الرمزي :

يلجأ بعض الكتاب في وقت الأزمات والرقابة على الصحف والاضطهاد من جانب الحكام إلى التعبير عما يجيش في صدورهم ، وإلى التعبير عن الأهداف المراد توصيلها إلى جماهيرهم عن طريق الأسلوب الرمزي ، وكان أول من ابتدع هذا الأسلوب في الصحافة المصرية ، يعقوب بن صنوع اليهودي المصري الذي أطلق على نفسه أبي نظاره وأطلق على الخديو إسماعيل شيخ الحارة ، وسمى الفلاح المصري بأبي الغالب .

ثم يأتي بعده الكاتب المصري عبد الله النديم صاحب صحيفة التبسكيت والتسكيت . حيث كتب في هذه الصحيفة مقالات رمزية ينقد فيها أوضاع المجتمع المصري وتقليده للأجانب بعنوان « مجلس طلي على مصاب بالافرنجى » .

والافرنجى كما يقول الدكتور / عبد اللطيف حمزة كله أطلقها المصريون في القرن الماضي على مرضى الزهري والكاتب يستعمل هذا اللفظ هنا استعمالاً رمزياً ليرمز به إلى الخراب الذي عم البلاد بسبب أسراف إسماعيل كما رمز بكلمه المصاب إلى مصر التي أصبحت تعاني الفقر بسبب هذا الأسراف ورمز بكلمه طلي إلى العقلاء الناضجين من الأمة المصرية الذين عليهم أن يفكروا في مخرج لها من هذه الأزمة (٢) .

وتلجأ الصحف إلى هذا الأسلوب الرمزي حينما كانت تفرض الرقابة على

(١) المرجع السابق ، ص ٢٩٩ .

(٢) د/ عبد اللطيف حمزة المدخل إلى فن التحرير الصحفي مرجع سابق ص ٣٤٨ .

الصحف ، فكان الكثير من الكتاب يتجنبون المواجهة المباشرة مع المسائل أو الأحكام في المسائل الشديدة الحساسية فيلجأون إلى الأسلوب الرمزي في الكتابة بحيث يقولون ما يشاؤون ولكن بطريقة في العرض لا تترك مجالاً للحساسية المباشرة (١) .

ومن الأساليب الرمزية التي اخترعها مصطفى أمين ابتكار الشخصيات فقد اتفق مع الرسام المشهور رخا في ابتكار شخصية حمار أفندي لتظهر في مجلة الاثنين ، وتوجه نقداً لاذعاً إلى الحكماء في أخذهم بمبدأ المحسوبة تارة وهجومهم عن محاربة الغلاء تارة أخرى ، كذلك ابتكرت مجلة الاثنين شخصيات أخرى مثل شخصية غني حرب لتتلى رجل أثري على حساب الشعب وكذلك شخصية سكران باشا طينه لتعبر عن رأيها في هؤلاء الحكماء ابن البلد التي ابتكرها أيضاً مصطفى أمين وهذه الأساليب الرمزية كانت الصحف تستطيع أن تنقد الأوضاع القائمة وفي الوقت ذاته تسلم من الرقابة والعقاب (٢) .

الأسلوب الساخر أو (الكاريكاتوري) :

وكان أول من ابتدع هذا الأسلوب الكاريكاتوري هو إبراهيم المويلحي صاحب جريدة مصباح الشرق ، يقول الأستاذ عبد العزيز البشري « وقد كان هذا من مصباح الشرق الأصل الثابت لهذا اللون من النقد أعنى النقد الكاريكاتوري في مصر ، كما كانت صحيفة المويلحين ، يقصد المويلحي الكبير والمويلحي الصغير وأسمها أبو زيد أول ما عرف فيما أعرف من التصوير الكاريكاتوري في هذه البلاد » .

ولكن في مرحلة ما بين الحربين ظهر الأسلوب (الكاريكاتوري) على

(١) المجلات الثقافية والتحديات المعاصرة مرجع سابق ص ١١٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٥٩ .

صفحات الصحف المصرية وتبلغ فيه أدهاء ومحفيون من أبرزهم الشيخ عبد العزيز
البشرى وفكرى أباطه وأحمد حافظ عوض الأول نشر في جريدة السياسة
الأسبوعية والثاني نشر في مجلة الهلال والثالث نشر في مجلة تدعى خيال
الظل كان يسخر فيه من أعداء حزب الوفد (١).

وكانت الصحف تلجأ إلى هذا الأسلوب الساخر لنقد الأوضاع القائمة،
واشتهرت في ذلك صحيف مصرية عديدة عرفت قبل الحرب العالمية بفترة
مثل صحيفة أبو نضارة في ١٨٧٧ التي أصدها يعقوب صنوع وأعقبه عبد الله
النديم في التبكيت والتسكيت ١٨٨١ ثم الاستاذ ١٨٩٢، مثل مجلة الأرغول
للشيخ محمد النجار الأزهرى، وحمارة منيق ١٩٠٨ لمحمد توفيق والمسامير
لأحمد عباس ١٩٠٨ والشجاعة ١٩٠٨ لحسين على ومجلة أبو الهول ١٩١٨
لمصطفى القماش ومجلة المسلم ١٩١٩ لبييم التونسي، والكشكول ١٩٢١
التي أصدرها سليمان فوزى، وخيال الظل ١٩٢٤ لأحمد حافظ عوض،
ومجلة روزا اليوسف ١٩٢٥ ثم مجلة الفكاهة الصادرة عن دار الهلال
الصحيفة ١٩٢٦ ورأس تحريرها حسين شفيق المصرى ومجلة ألف صنف
١٩٢٨، الشعبية الفكاهية لبديع خيرى ومجلة الراديو والبكوكو لمحمود
عزت ١٩٣٤ وغيرها (٢).

الأسلوب الدينى :

بدأ هذا النمط من الأساليب مع ظهور الصحافة الدينية، والتيار الإسلامى
في الصحافة المصرية، بعد أن تولى الشيخ محمد عبده تحرير الوقائع المصرية
إبان الثورة العرابية، ثم مع بروز العروة الوثقى في ١٣ مارس ١٨٨٤،

(١) د. عبد اللطيف حمزة المدخل إلى فن التحرير الصحفى مرجع سابق
ص ٢٥٣.

(٢) د. السيد مرسى أبو ذكرى، المقال مرجع سابق ص ٢٦٧.

والمؤيد للشيخ على يوسف ديسمبر ١٩٨٩، والمنار للشيخ رشيد رضا ١٨٩٨،
واللواء مصطفى كامل ١٩٠١، والهداية ١٩١٠ للشيخ عبد العزيز جاديش
وغيرها من صحف التيار الإسلامى التى كثرت فى مرحلة ما بين الحربين
العالميتين .

ولقد صدرت بعد ١٩٢٠ حتى اليوم أكثر من خمس وأربعين صحيفة
دينية من مثل : الحديقة ١٩٢٢ للسيد محب الدين الخطيب ، والتقوى ١٩٢٤
لجماعة الوعظ الإسلامى ، وبشائر الإسلام ١٩٢٦ لذكى الدين عطية المحمدى ،
والهداية الإسلامية ١٩٢٨ ، للشيخ محمد الحضر حسين ، والشبان المسلمون
١٩٢٩ لجمعية الشبان المسلمين ، ولا تزال حتى اليوم . ونور الإسلام ١٩٢٠
عن قسم الوعظ والإرشاد بالأزهر الشريف ، والإسلام ١٩٣٣ لأمين
عبد الرحمن والأزهر ١٩٣٤ للسيد حسين الصيرفى ، ولا تزال حتى اليوم
تصدر عن مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف ، ونور الإسلام ١٩٣٦
لمحمد على حوده ، والاعتصام ١٩٢٩ لأحمد عيسى عاشور ولا تزال حتى اليوم
وجريدة الإخوان اليومية ١٩٤٦ لجماعة الإخوان المسلمين ، والشرق العربى
١٩٤٦ لمحمد أمين عبد الرحمن ، ولواء الإسلام ١٩٤٧ لأحمد حمزة
ولا تزال حتى اليوم : ومنبر الإسلام ١٩٤٨ عن قسم المساجد التابع
لوزارة الأوقاف المصرية ، ولا تزال حتى اليوم ، والإسلام والتصوف
١٩٥٨ لمحمد علوان ، ومجلة التصوف الإسلامى ١٩٧٩ ، والمختار الإسلامى
١٨٧٩ .

الأسلوب العلمى :

برز هذا الأسلوب فى الصحافة المصرية ، على يد رجال الفكر ولا سيما
بعد إنشاء الجامعة المصرية عام ١٩٠٨ ونشاط الصحافة واهتمام الباحثين

بتطبيق منهج أرسطو ومنهج ريكون وفلسفة ديكرت وأبحاثهم ، مما يمت
نشاط الكتابة العلمية في مجالات العلوم الطبيعية والفلسفة الاجتماعية
والإنسانية وعلوم الدين واللغة والأدب ، وكان من أبرز الذين تمتزوا
بهذا النمط الأسلوب يعقوب صروف في مجلة المقتطف ، وفؤاد صروف
وأحمد ذكي وسلامة موسى ، ومصطفى نغيف ، وعلى مشرفة وغيرهم
من الكتاب الذين نشرنا الثقافة العلمية والصحافة المصرية بأسلوب يساير
روح العصر (١) .

(١) المرجع السابق ص ١٧٧ .

الخاتمة

من خلال هذا البحث يتضح أن الكتابة مرت بأطوار مختلفة ، ولأنها خلال العصور الإسلامية حتى العصر العباسي الثاني كانت في غاية القوة والبيان والفصاحة ، حيث كان الأمراء والحكام يهتمون بأمر الكتابة وأنشأوا لذلك الدواوين ، التي كان يتولى الكتابة فيها صفوة الكتاب ، من يشترط فهم الإجازة والإلام بحجائب الثقافة والمعارف الأخرى ، وكانت الرسائل تكتب بلغة مفهومة للجميع ، وظلت على هذا الحال حتى العصر العباسي الثاني الذي تبدل فيه حال الكتابة العربية ، وانتقل من الوضوح والإيجاز والدلالة على المعنى إلى المغالاة والتزويد في الصنعة اللفظية والتكلف في المجاز والاستعارة والتشبيه فصارت الكتابة صنعة بعد أن كانت وسيلة .

وظل أسلوب الكتابة على هذا المنوال في العصورين المملوكي والعثماني ، حتى ظهور الصحافة في النصف الأول من القرن التاسع عشر حيث تمسك بهذا الأسلوب بعض الكتاب ظانين أنها مظهر من مظاهر البراعة في الكتابة ، ولكن مع ظهور النهضة الفكرية والعلمية والثقافة والبعثات العلمية ، والاحتكاك بالثقافة الأوروبية في عصر محمد علي بدأت الكتابة الصحفية تتحرر من هذه الصنعة اللفظية شيئاً فشيئاً وأخذ الكتاب يهتمون بالمعنى أكثر من اللفظ ، وتطورت أساليب الكتابة الصحفية خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر نتيجة لعدة عوامل فبالإضافة إلى ما ذكرناه نصنيف ما يلي :

١ - إنشاء المطابع وتأسيس الصحف .

٢ - ظهور الصحافة الشعبية والنهضة الأدبية والفكرية والسياسية في عصر إسماعيل .

٣ - اهتمام الخديو إسماعيل نفسه بأمر اللغة العربية والعمل على نهوضها .

٤ - الاهتمام بالترجمة والتفاعل مع الثقافة الأجنبية .

٥ - تزوج جماعة من الأدباء والصحفيين الشوام إلى مصر ، وإصدارهم للصحف من أمثال أديب إسحاق وسليم وبشارة تقلا ويعقوب خيروف وجورجي زيدان وإبراهيم البارجي وغيرهم .

٦ - جهود رواد الصحافة الأوائل في تطور أساليب الكتابة الصحفية من أمثال جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعلى يوسف ومصطفى كامل وعبد الله التديم ولطفي السيد وغيرهم .

لقد نجح هؤلاء الكتاب في أن ينهضوا بأساليب الكتابة الصحفية نهضة عظيمة نقلتها من معاني السجع المتكاف والتراكيب الصعبة والمعادى الساذجة إلى السهولة والبساطة والاسترسال .

ويأتى القرن العشرين وتحرر الكتابة الصحفية من كل موروثات الماضى وتظل الكتابة الصحفية في تطور مطرد وتقدم مستمر ، وتحدث طفرة لغوية في أساليب الكتابة الصحفية نتيجة لاختراع وتقديم وسائل الاتصال الحديثة أو السريعة ، واستعانة معظم الصحف المصرية بزيقات وكالات الأنباء الأجنبية ثم المحلية ، والحرية التي أتيحت للصحافة والكتاب في هذه الفترة للتعبير عن آرائهم وأفكارهم .

وانعكس ذلك على أسلوب الكتابة الصحفية بالتجويد والتهديب والصقل ، وحسن التعبير والبراعة في الأداء ، وظهرت اللغة الصحفية التي امتازت عن لغة الأدب الموروثة بالسولة والوضوح بما يتناسب مع مخاطبة الجماهير التي اشتد إقبالها على الصحافة من مختلف الفئات والأعمار .

كما بدأت اللغة الصحفية نتيجة لذلك تفلو من السجع والخرق مع البعد عن العامة والتسكك بإحياء اللغة العربية التي تكتسب بأسلوب سلس جذاب . ساعد على ذلك .

١ - صدور الصحف اليومية والأسبوعية بكثرة .

٢ - ازدهار النشاط الصحفي بتعدد الأحزاب والحصول على الدستور .

٣ - انتعاش الحركة الأدبية والدينية والسياسية .

٤ - ظهور التيارات الفكرية في الصحافة المصرية التيارات الإسلامية ، والتيار العلماني والتيار الاشتراكي .

٥ - الممارك الأدبية والسياسية والحزبية .

٦ - استقلال مصر التام بعد قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ .

وفي تلك المرحلة بدأت أساليب الكتابة الصحفية تتغير وتتشكل تشكيلا جديدا يتلاءم مع عقلية الطبقات الجديدة من العمال والفلاحين وصغار الموظفين ، فبدأ الأسلوب ينحون نحو الواقعية أكثر ، لتناسب الأفكار المستحدثة ، والجاهل المتعاشي للمعرفة والقراءة بعد التعليم الإلزامي ، والنقل من نسبة الإمين ، وطبقات العمال والفلاحين .

في هذه المرحلة استقامت أساليب الكتابة الصحفية على نحو ما نراه الآن أصبح لها أسس علمية ، ضوابط تخضع لمعايير الفن الصحفي الحديث وتميزت أساليب الكتابة الصحفية عن غيرها من الأساليب الأدبية أو العامة وساعد على تطور أساليب الكتابة الصحفية بهذا الشكل ظهور الإذاعة والتلفزيون كنافسين خطرين للصحافة المقررة فنتيجة لهذه المنافسة القوية طورت الصحافة من أساليبها وانتهجت أساليبها سهلة لجذب أعداد غفيرة من الجماهير الذين يستطيعون متابعة ما يكتب في الصحافة بسهولة .

وتعددت المستويات التي تقدم بها أساليب الكتابة الصحفية على النحو التالي :

- ١ - المستوى الصحفي التسجيل .
- ٢ - المستوى الصحفي التفسيري .
- ٣ - المستوى الصحفي الوصفي .
- ٤ - المستوى الصحفي المتأدب .
- ٥ - المستوى الصحفي العلمي .
- ٦ - المستوى الصحفي العام .

وقد مرنا في هذه الأسطر قرضا لاتجاهات الكتابة الصحفية التي تعددت خلال تطور الكتابة الصحفية من النصف الأول من القرن التاسع عشر حتى العصر الحاضر ملخصا فيما يلي :

- ١ - الأسلوب القوي .
- ٢ - الأسلوب الأدبي .
- ٣ - الأسلوب السياسي ،
- ٤ - أسلوب الإصلاح الاجتماعي .
- ٥ - الأسلوب الروي .
- ٦ - الأسلوب الساخر أو الكاريكاتوري .
- ٧ - الأسلوب الديني .
- ٨ - الأسلوب العلمي .

وأخيرا أرجو أن أكون رفقت في كتابه هذا البحث وعرضه بالشكل الأمثل ، وما توفيق إلا باقة عليه توكلت وإليه أنيب .

المراجع

- ١ - د. إبراهيم إمام، دراسات في الفن الصحفي ، الانجلو المصرية
القاهرة ١٩٧١ .
- ٢ - د. أحمد أمين ، قصة الأدب في العالم ، النهضة المصرية ، القاهرة
١٩٥٩ م .
- أحمد حسين العطاوى ، فصول من الصحافة الأدبية ، دار الفرجانى
القاهرة ١٩٩٠ .
- ٣ - د. أحمد الشايب ، الأسلوب ط ٧ القاهرة ١٩٧٦ .
- ٤ - د. أحمد طاهر ، دور الشاميين المهاجرين إلى مصر في النهضة الأدبية
الحديثة ، دار الوثنية دمشق .
- ٥ - د. إبراهيم عبده تطور الصحافة المصرية ، سجل العرب ، القاهرة
١٩٨٢ .
- ٦ - د. إبراهيم عبده ، تاريخ الوقائع المصرية ، سجل العرب ، القاهرة
١٩٨٣ .
- ٧ - ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ، المطبعة الأميرية
القاهرة ١٣٠٠ هـ .
- ٨ - د. حسين فوزى ، الإعلام المعاصر ، دار المعارف ١٩٨٤ .
- ٩ - رشيد رضا ، تاريخ الأستاذ الإمام عبده ط ١ ، القاهرة ١٩٣١ .
- ١٠ - السيد مرسى أبو ذكري ، المقال وتطوره في الأدب المعاصر ،
دار المعارف القاهرة ١٩٨٢ .
- ١١ - د. سامى عزيز ، الصحافة المصرية وموقفها من الاحتلال الإنجليزي
دار الكاتب القريب ١٩٦٨ .

- ١٢ - د. صلاح فضل ، الأسلوب مبادئه وإجراءاته ، القاهرة ١٩٨٥ .
- ١٣ - د. صلاح قبضايا ، الصحف اليومية في القرن التاسع عشر ،
القاهرة ١٩٨٢ .
- ١٤ - د. عبد اللطيف حمزة ، المدخل إلى فن التحرير الصحفي ،
دار الفكر العربي القاهرة ١٩٥٨ .
- ١٥ - د. عبد اللطيف حمزة ، الصحافة المصرية في مائة عام المكتبة
الثقافية ١٩٦٠ .
- ١٦ - د. عبد العزيز شرف ، من التحرير الإعلاني ، القاهرة ١٩٨٢ .
- ١٧ - د. عبد الرشيد عبد العزيز سالم ، مقدمات النهضة الأدبية وعواملها
في مصر ، القاهرة ١٩٧٧ م .
- ١٨ - د. عبد الباسط محمد حسن ، أصول البحث الاجتماعي ، القاهرة
١٩٦٣ .
- ١٩ - فليب دير طرازي ، تاريخ الصحافة المصرية ط ١٩٦٣ م .
- ٢٠ - محمود آدم ، الجاسط من زاوية صحفية ، القاهرة ١٩٨٦ .
- ٢١ - محمد رشيد رضا ، تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبد
ط ١٩٣١ .
- ٢٢ - د. محمد سيد محمد ، الإعلام واللغة ، عالم الكتب ، القاهرة ١٩٨٤ .
- ٢٣ - محمود فياض ، الصحافة الأدبية ، القاهرة ١٩٧٦ .
- ٢٤ - د. ليل عبد المجيد ، د. محمود علم الدين ، فني الكتابة الصحفية
والتحرير القاهرة ١٩٩٢ .
- ٢٥ - د. يوسف مرزوق ، فن الكتابة للإذاعة والتلفزيون الاسكتندنرية
١٩٧٨ .

الرضا الوظيفي لدى العاملين بالعلاقات العامة دراسة تحليلية على عينة من المؤسسات المصرية والسعودية

بقلم الدكتور
شعبان أبو اليزيد
كلية اللغة العربية بالقاهرة
قسم الصحافة

أولاً : مدخل إلى مشكلة الدراسة :

تقوم النظرة المعاصرة لتحليل أداء المنظمات إياً كانت طبيعتها على فكرة بسيطة ، مضمونها أن هذا الاداء يحركه ويشكله ملوك العنصر الإنسانى . فهذا العنصر يلعب دوراً حيوياً فى كافة مستويات الاداء التنظيمى بدءاً من الأعمال التنفيذية والتشغيلية البسيطة إلى أعمال الإدارة العليا . فنتاجا للدور الذى يلعبه العنصر الإنسانى تتحرك وتنشط عمليات الإنتاج فى المنظمات وتتحرك كذلك تعاملاتها وأنشطتها (١) وقد ازداد اهتمام المسئولين بمشكلات الإدارة فى مختلف المجالات وأصبح رجل الإدارة مرة أخرى فى ملتقى الأضواء فهو عنصر أساسى وهام فى كل مراحل عملية التنمية الاقتصادية بكل ما تتضمنه من أبعاد . وهذا الاهتمام برجل الإدارة جزء من اهتمام عالمى متزايد (٢) .

ولما كانت إدارة العلاقات العامة إحدى الإدارات الهامة فى الهيكل الإدارى للمؤسسة فإن الاهتمام بالعنصر البشرى فيها أصبح من الأمور الهامة

التي توليها الإدارة العليا في المؤسسات الكبرى أهمية قصوى . فلقد أصبح اختيار رجل العلاقات العامة يخضع في بعض المؤسسات لدرجة شديدة من حيث الكفاءة والثقافة والقدرة على مواجهة المصاعب التي تتعرض لها .

من هنا فإن موضوع الرضا الوظيفي الذي تهتم به الدراسات المختلفة في شتى المجالات من الأهمية بمكان أن يبدأ الباحثون في مجال العلاقات العامة في دراسته على مهنتهم حيث أن درجة رضا العاملين في هذا المجال سوف تؤثر بالسلب أو الإيجاب على أدائهم لعملهم وبالتالي ستأثر المؤسسات بأنواعها بهذا الرضا .

وتدور هذه الدراسة حول موضوع الرضا الوظيفي في مجال العلاقات العامة ، حيث نقيس درجة هذا الرضا في ثلاث محاور رئيسية :

(أ) محور الرضا الذاتي وفيه يتم قياس درجة رضا الموظف ذاتيا عن هذه المهنة .

(ب) محور الرضا الاجتماعي وفيه يتم قياس درجة رضا الموظف عن مهنته في المجتمع الذي يعيش فيه .

(ج) محور الرضا الإداري وفيه يتم قياس درجة رضا الموظف عن علاقاته الإدارية داخل المؤسسة التي يعمل فيها مع زملائه ورؤسائه وغيرهم .

وسيتم تطبيق ذلك على عينة من المؤسسات المختلفة في قطاعات مختلفة في كل من جمهورية مصر العربية والمملكة العربية السعودية .

ثانيا : مفاهيم الدراسة :

تحتوي هذه الدراسة على بعض المفاهيم التي يمكن توضيحها فيما يلي :

١ - الرضا الوظيفي :

هناك عدة تعريفات للرضا الوظيفي منها :

(أ) إنه عبارة عن « مجموع المشاعر الوجدانية التي يشعر بها الفرد نحو العمل الذي يشغله حالياً ، وقد تكون سلبية أو إيجابية وهي تعبر عن مدى الإشباع الذي يتصوره الفرد أن يحققه من عمله » (٣) .

(ب) كما يعرف الرضا الوظيفي بأنه الحالة التي يتكامل فيها الفرد مع وظيفته وعمله ، فيصبح إنساناً تستغرقه الوظيفة ، ويتفاعل معها من خلال طموحه الوظيفي ورغبته في النمو والتقدم وتحقيق أهدافه الاجتماعية من خلالها (٤) .

(ج) وهناك تعريف آخر يقول « أن الرضا الوظيفي هو مفهوم متعدد الأبعاد ويتمثل في الرضا الكلي الذي يستمدّه الموظف من وظيفته وجماعة العمل التي يعمل معها ، ورؤسائه الذين يخضع لإشرافهم وكذلك من المنشأة والبيئة التي يعمل فيها ، وبالنسبة للتكويّن لشخصيته » (٥) .

(د) يرى الباحث أن مفهوم الرضا الوظيفي طبقاً للاستقصاء المطروح هو إجمالي الرضا الذاتي والإداري والاجتماعي الذي يستمدّه الموظف من عمله مما يعكس أشباع هذه الوظيفة لحاجاته ، وتبين جداول الدراسة تلك الأنواع الثلاثة للرضا التي طرحها الباحث كجانب إجرائي للرضا الوظيفي في مهنة العلاقات العامة .

٢ - الرضا الذاتي في مجال العلاقات العامة :

ويقصد بها الباحث في هذه الدراسة مدى رضا الموظف في مجال العلاقات العامة عن العمل في مجال العلاقات العامة ودور تلك الوظيفة في تأمين مستقبله ومدى ما يحققه له من طموحات شخصية .

(٣) الرضا الاجتماعى فى مجال العلاقات العامة :

و يقصد بها الباحث فى هذه الدراسة مدى رضا موظف العلاقات العامة عن صورة مهنته فى المجتمع ولدى عائلته وكذلك فى وسائل الإعلام ودرجة رضائه عن صورة مؤسسته فى المجتمع وشوره بأن مهنته العلاقات العامة تشعره بأنه ينجح عملا هاما لنفسه وللمجتمع .

(٤) الرضا الإدارى فى مجال العلاقات العامة :

ويقصد بها فى هذه الدراسة درجة رضا موظف العلاقات العامة عن علاقاته فى العمل سواء مع رئيسه المباشر أو مجلس الإدارة أو زملائه وكذا درجة رضائه عن أداء إدارته ومدى أخذها بالأساليب العلمية الحديثة فى مجالات التدريب والتخطيط العلمى مما يساهم فى النهاية فى الرضا الوطنى له .

ثالثاً : الدراسات السابقة :

تعددت الأبحاث والكتابات عن الرضا الوطنى وخاصة الأبحاث الميدانية عن رضا العاملين عن وظائفهم لإشباع حاجاتهم المختلفة خاصة المستوى الأعلى من الحاجات مثل حاجات احترام الذات وتحقيق الذات ولقد تبين من هذه الدراسات أن الرضا الوطنى المرتفع للعاملين غالباً ما يزيد الإنتاجية (٦) . ولكن الملاحظ أن معظم هذه الأبحاث الميدانية تمت فى المجتمع الأمريكى ومعظم دول أوروبا وبالرغم من أن ظهور بعض الأبحاث الميدانية عن الرضا الوطنى فى بعض التخصصات كالترية والتعليم وغيرها من المجالات إلا أن الباحث لم يجد أية دراسات حول الرضا الوطنى فى مهنة العلاقات العامة . ولعل هذا البحث يكون بداية لمجموعة من الدراسات فى هذا الموضوع فى مجالات الاتصال المختلفة .

رابعاً : نوع البحث ومنهجه :

يُتِمَّى هذا البحث إلى ما يسمى بالبحوث الوصفية وهي التي تركز على وصف طبيعة سمات وخصائص مجتمع معين أو موقف أو جماعة أو فرد معين وتكرارات حدوث الظواهر المختلفة (٧) وبذلك فإن هذا النوع من الدراسات لا يتضمن فروضاً تذهب إلى أن متغيراً معيناً يؤدي إلى متغير آخر. وهذا لا يعني أنها تعصر أهدافها في جمع الحقائق فقط ذلك لأن الباحث يتناول البيانات التي جمعها بالتحليل والتفسير لكي يفيد من هذه البيانات في توضيح مجموعة الارتباطات المحتملة بين الظواهر (٨) وعلى ذلك فإن هذا البحث يركز على وصف طبيعة سمات وخصائص الرضا الوظيفي لدى العاملين بمهنة العلاقات العامة وتحليل ما يظهر من نتائج وتفسيرها ويستخدم الباحث منهج المسح بالعينة لأنه يحقق أغراض هذه الدراسة في الحصول على بيانات ومعلومات عن درجات الرضا الوظيفي لدى عينة الدراسة لكي يمكن القول أنها تمثل إلى حد كبير المجتمع السكاني للعاملين بالعلاقات العامة.

خامساً : التساؤلات التي تطرحها الدراسة :

تطرح هذه الدراسة من خلال إطارها الفكري والاستقصاء الذي تم توقيعه على عينة الدراسة مجموعة من التساؤلات حول الرضا الوظيفي في مهنة العلاقات العامة أهمها :

المحور الأول : الرضا الذاتي :

- (١) ما درجة الرضا على العمل في مهنة العلاقات العامة ؟
- (٢) ما درجة الرضا على أن وظيفة العلاقات العامة تؤمن مستقبل العاملين فيها ؟
- (٣) ما درجة الرضا على أن مهنة العلاقات العامة تحقق العلوم وحاجات الشخصية للعاملين فيها ؟

المحور الثاني : الرضا الاجتماعي :

(٤) مآدرجة رضاء العاملين في العلاقات العامة عن صورة مهنتهم في المجتمع ؟

(٥) مآدرجة رضاء العاملين في العلاقات العامة عن صورة مهنتهم لدى عائلاتهم وفي وسائل الإعلام ؟ .

(٦) هل مهنة العلاقات العامة تشحر العاملين فيها بأنهم ينجزون عملا هاما لغيرهم وللمجتمع ؟

المحور الثالث : الرضا الإداري :

(٧) هل العمل في العلاقات العامة يعطى فرصا أكثر للترقى وظيفيا ؟

(٨) مآمدى الرضا على الراتب والحوافز وتناسبها مع طبيعة العمل ؟

(٩) ما العلاقة بين إرتفاع أو انخفاض الراتب وبين درجة الرضا الوظيفى في مجال العلاقات العامة ؟

(١٠) مآمدى الرضا على العلاقة بين موظف العلاقات العامة وزملائه ورقسامه ومجلس إدارته ؟

(١١) مآدرجة رضاء العاملين في العلاقات العامة على اعتماد المؤسسات على البحوث العلمية والأخذ بالتخطيط ؟

(١٢) مآدرجة رضاء العاملين في العلاقات العامة على الاتصال الداخلى ووسائل الاتصال بالمؤسسة ؟

(١٣) مآدرجة رضاء العاملين في العلاقات العامة على اشتراكهم في القرارات التى تتخذها إدارتهم ؟

(١٤) ما العلاقة بين مؤهل الموظف وبين درجة الرضا الوظيفى في مجال العلاقات العامة ؟

وتحتوى استمارة الاستقصاء والجداول المتبقة عنها تفاصيل هذه
التساؤلات في عبارات محددة .

سادسا : أدوات جمع البيانات :

هناك عدة طرق يمكن أن تستخدم كأساليب لقياس الرضا الوظيفي (٩) :

١ - طريقة ثرسون :

بإعطاء عدة أسئلة . يطلب الاجابة عليها بنعم أو لا . يتم حساب درجتها
بمعرفة المصمم فقط . مما يتضح بعد تحليلها في النهاية مدى الرضا أو عدم
الرضا عن العمل .

٢ - طريقة ليكارت :

طرح الأسئلة وتحديد الإجابات بدرجات متفاوتة مثل (أوافق جدا -
أوافق - غير متأكد - لا أوافق) .

٣ - طريقة أوزجود وزملائه للفروق :

تتكون من مجموعة من المقاييس للرضا لها طرفين بدرجات متفاوتة
من (١ - ٧) مثلا (مثل مهم - قافه) .

٤ - طريقة هرزبرج للوقائع الحرجة :

يقترح سؤالين رئيسيين للأفراد المراد قياس مشاعرهم مثل (أوقات
السعادة - أوقات الاستياء) .

ويستخدم الباحث في هذه الدراسة طريقة ليكارت وهي طرح مجموعة
من العبارات تعكس عدة محاور للدراسة ويطلب من المبحوثين الرد من
خلال خمس درجات للرضا .

(أ) راضى جدا ٥ درجات .

(ب) راضى ٤ درجات .

(ج) راضى إلى حد ما ٣ درجات .

(د) غير راضى دونجان

(هـ) غير راضى على الإطلاق درجة واحدة .

كما يستخدم الباحث « الملاحظة » كأداة من أدوات جمع البيانات وذلك من خلال لقاءاته العديدة بموظفى العلاقات العامة حيث شارك بالتدريس في عدة دورات عليية للعاملين في مجال العلاقات العامة في مصر والسعودية كما أنه يشرف على دورات العلاقات العامة في المركز الجامعى لخدمة المجتمع والتعليم المستمر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . وتستخدم الملاحظة هنا في التعميق على ما يرد من إجابات حول درجة الرضا الوظيفى من العاملين في عينة الدراسة .

سابعاً : عينة الدراسة :

اختار الباحث عينة من المؤسسات المختلفة في مصر والسعودية مثلت جميع المؤسسات بأنشطتها المختلفة . فالعينة المصرية شملت القطاع الاستثمارى والعام والحكوى حيث وجد الباحث من خلال عينة استطلاعية أن القطاع الاستثمارى والخاص يتفقدان إلى حد كبير في درجة رضاء العاملين فيهما بسبب تشابه نشاطهما . أما القطاع العام والحكوى فلاكل خصائصه وسماته التى تستدعى دراسته على حده . وقد طرحت الدراسة استقصاء على عدد من المؤسسات قام بالرد أربع مؤسسات تمثل القطاعات الثلاثة أما العينة السعودية فقد اشتملت على القطاعين الحكومى والخاص لاختلاف تقسيمات القطاعات عن مصر وقد رد على استمارة الاستقصاء خمس مؤسسات تمثل القطاعين الخاص والحكوى .

وقد بلغ عدد المبحوثين الذين ردوا على استمارة الاستقصاء من موظفين وإخصائيين ومدراء في العينة المصرية ١٨ مبحوثاً بينما بلغ العدد في العينة السعودية ٢٢ مبحوثاً .

الإطار الفكرى للدراسة

الرضا الوظيفى والنظريات التى تناولته

يعتبر الاهتمام بالعنصر البشرى هو حجر الزاوية فى نجاح أو فشل أية منظمة أو مؤسسة سواء أكانت هذه المنظمة أو المؤسسة انتاجية productive أو خدمية service .

وقد أخذ الاهتمام بهذا العنصر مراحل تاريخية تطورت خلالها النظرة إلى هذا العنصر المهام فى إدارة المؤسسات بأشكالها المختلفة سواء تمثل ذلك فى الإدارة العليا أم العاملين بشق مستوياتهم .

وتقوم النظرة المعاصرة لتحليل وأداء المنظمات بما كانت طبيعتها على فكرة بسيطة مضمونها أن هذا الأداء يحركه ويشكله سلوك العنصر الإنسانى فهذا العنصر يلعب دوراً حيوياً فى كافة مستويات الأداء التنظيمى بدءاً من الأعمال التنفيذية والتشغيلية البسيطة ، إلى أعمال الإدارة العليا فتتاجا للدور الذى يلعبه العنصر الإنسانى تتحرك وتنشط عمليات الإنتاج فى المنظمات ، وتتحرك كذلك تعاملاتها وأنشطتها وتحدد بناء على هذا مؤشرات أدائها من إنتاج وبيع وتبادلات وتكلفة وإيراد وربح . وهذا العنصر هو الذى يصبح طبيعة المنظمة ويصبح اتجاهاته ومسارات أدائها ، وقراراته هى التى تحدد كيان المنظمة وبناء عملياتها . وكذلك تصيغ هذه القرارات أهدافها وبرامجها وسياساتها (١) .

وقد مرت هذه النظرة الأخيرة بمراحل تاريخية من خلال عدة مدارس تناولت السلوك الإدارى للموظف أياً كان منصبه داخل المؤسسة .

١ - مرحلة ما قبل الإدارة العليا :

مرحلة ما قبل الإدارة العليا أو ما يطلق عليه البعض « مرحلة القائد الأسطوري (١١) » أي قبل ١٨٨٠ م سادت فيها تصورات المفكرين والفلاسفة الذين أكدوا على القدرات الشخصية الفذة للقادة وخصوصهم بقدرات أسطورية خارقة تفوق كثيراً ما يتصف به الإنسان العادي كالفدرة على معرفة ما يجري في عقول الآخرين وعلى استقراء المستقبل ، وعلى إرغام الآخرين على الطاعة ، أي أن القائد في نظرهم كان إنساناً فائق القدرات والطاقات .

وفي هذا النطاق الذي حددته هذه المرحلة كان المدير أو المسئول هو المواطن المتميز الذي يختلف اختلافاً جذرياً عن مرقوسيه وكان الشعار المرفوع آنذاك « القائد يولد ولا يصنع » (١٢) .

لأن هذه المرحلة سرعان ما تهاوت مفاهيمها وتطبيقاتها نتيجة لتطور الإنسان اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً أدى إلى ظهور مدارس جديدة تتناول علاقات العمل والسلوك الإداري للدوظف سواء كان رئيساً أو مرقوساً .

٢ - المدرسة التقليدية في الإدارة :

تنظر هذه المدرسة للمنظمة كنظام مغلق ، معزول عن البيئة المحيطة به ولا يؤثر أو يتأثر بما فيها من ظروف اقتصادية واجتماعية وسياسية ومبتكرات تكنولوجية ولا يتأثر بالقيم والعادات والتقاليد السائدة في المجتمع . والعاملون في رأى هذه المدرسة ما هم إلا أناس كسولون سلبيون وبطبعهم لا يحبون العمل ولا يسعون لتحمل المسئولية وتدفعهم للعمل الحاجة المادية فقط كل مهمهم تحقيق حاجاتهم الشخصية ، أي أنهم أنانيون بطبعهم ، فذة للمدرسة مفرطة في التشاؤم وعدم الثقة في العاملين (١٣) .

وانطلاقاً من هذا التصور نجد أن الحافز المادى والربح هما أساس هذه المدرسة التى ترى أن الإنسان كائن سلبي يمكن المؤسسة التى ينتمى إليها أن توجهه كيفما تشاء طالما تملك الحوافز والأرباح، كما ترى هذه المدرسة أن تحييد مشاعر العاملين وضبطها وتوجيهها بعيداً عن العمل هو عامل هام لنجاح العمل (١٤) .

٣ — مدرسة العلاقات الإنسانية :

وقد اتخذت هذه المدرسة من النظرية السلوكية Behaviorism theory أساساً لها وتوصلت إلى نتائج هامة عن المتغيرات الأساسية التى تؤثر فى الرضا الوظيفي للعاملين (١٥) .

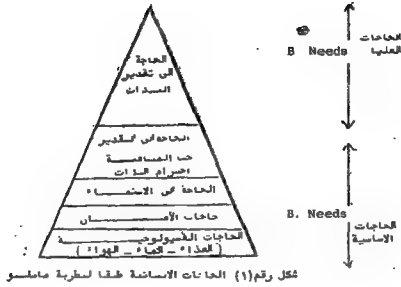
وتقوم هذه المدرسة أساساً على ضرورة فهم العاملين مديري وعمالا بعضهم بعضاً من حيث طابعهم وسلوكهم وتصرفاتهم، وميولهم ورغباتهم لإمكان خلق جو من التفاهم المتبادل والتعاون المشترك والمشاركة الجماعية (١٦) .

ويرى «إيلتون مايو» صاحب نظرية العلاقات الإنسانية والذي قام بإجراء دراسات فعالة فى مصانع «هوثرون» أن حاجات الإنسان المختلفة سواء أكانت مادية فسيولوجية كالأكل واللبس والجنس والمسكن أو حاجات حماية كالحصول على عمل يوفر له أجراً وكذلك التأمين على حياته أو حاجات اجتماعية كالتعاطف والالتقاء والحب أو حاجات التقدير والاحترام والمركز والمكانة والقوة والمنافسة والحاجة إلى الإنجاز . كل هذه الحاجات تؤثر فى توجيه سلوك العامل نحو العمل ومدى إبداعه وتفوقه أو فشله (١٧) .

ويرى ابراهام ماسلو أن هذه الحاجات توجد في نسق هرمي قاعدته الحاجات الفسيولوجية وبقته الحاجة إلى تحقيق الذات، وأن الإحساس بالرضا يتم عند الإحساس بإشباع هذه الحاجات، وتأتي الحاجات الفسيولوجية مثل (الجوع والعطش...) في قاعدة التنظيم الهرمي الدرافع عند ماسلو وهي أقوى الحاجات تأثيراً على الإنسان لارتباطها بوجوده المادي إذ لا بد من تحقيقها قبل أن تتحقق حاجات الأمان التي تليها في الهرم وهكذا ينبغي تحقيق كل حاجة حسب موقعها إلى أن نصل إلى قمة الهرم كما يوضح الشكل رقم ١ .

وقد أوضح ماسلو أنه لا يمكن وصف أى حاجة من هذه الحاجات في عزلة عن بقية الحاجات الأخرى ، لذا جاء اقترانه السابق لترتيب الحاجات في شكل الهرم . وهذا الشكل لا يستخدم فقط للتصنيف والترتيب ولكن أيضاً لتوضيح أن للعوامل الفسيولوجية والأمنية ضرورة ملحة ، ومن ثم فهي تحتل القاعدة الأساسية لهذا الهرم ، إلا أنها لا تستطيع وحدها بناء الإنسان خاصة داخل المؤسسات الحديثة (١٨) .

ويبين الشكل التالي الحاجات التي قسمها ماسلو إلى حاجات أساسية Deficiency N. ورمز لها بالرمز D - Needs والحاجات العليا المتصلة بالذات أطلق عليها Being N. ورمز لها بالرمز B. Needs (١٩) .



النظريات التي تناول الرضا الوظيفي :

نلاحظ مما تقدم أن الرضا الوظيفي كان يتم التطرق إليه ضمناً في النظريات السابقة إلا أن ، ماسلو ، هو الذي يكاد يتناول الموضوع بشكل مباشر خاصة أنه قسم الحاجات الإنسانية إلى مراتب وقام بترتيب عملية إشباعها حتى يصل الإنسان في النهاية إلى الرضا المرتقب .

ولكن هناك عدة نظريات تناولت موضوع « الرضا الوظيفي » بشكل مباشر خاصة تلك التي أحثك أصحابها بالعاملين في مختلف المجالات ودروسا عن قرب ما يدور في نفوسهم من أسئلة تعبر عن حاجات ورغبات يبغي أشياعها حتى يتنجح في النهاية نظام المؤسسة أو المنشأة . من هذه النظريات ما يلي :

١ - الرضا عن العمل كمحرك للدافعية :

تفترض هذه النظرية أن العامل المحرك لدافعية الأفراد لأداء العمل هو درجة رضائهم عن العمل . أي إنه بقدر ما تزيد العوائد والمنافع التي يحصل عليها الفرد من وظيفته ، بقدر ما يزداد حماس الفرد لبذل جهد مكثف في

أدائه للعمل . فزيادة دافعية الفرد لأداء العمل هو نتاج لشعور الفرد بالسعادة والرضا عن العمل ، أى هو نتاج لشعوره بإشباع حاجاته .

- فدافعية الفرد لأداء العمل - وفق ذلك - يعتبر أثرا و نتيجة لشعوره بالرضا عن العمل ، والتفسير لمثل هذه العلاقة بين الرضا والدافعية للأداء يتلخص فى أنه كلما زادت مقادير العوائد والمنافع التى يحصل عليها الفرد من عمله . كلما زاد أمتعانه وولائه للنظمة بما يدفعه إلى بذل جهد أكبر فى الأداء كتعبير عن هذا الإمتنان (٢) .

ويميز باحثو السلوك التنظمى بين الدافعية (عملية الإدراك والتعلم) وبين الرضا الوطنى . فالرضا الوطنى ، على وجه التحديد يتضمن تفويم للموظف لظروف عمله أو أساسه تجاه ظروف عمله ، فيما تشير الدافعية إلى العناية التى تدفعه ليتصرف ويؤدى عمله (٢١) .

وتفسير العلاقة بين الرضا والدافعية يمثل محورا لمدرسة العلاقات الإنسانية التى تركز على الروح المعنوية للأفراد العاملين كفتاح لزيادة إنتاجيتهم وقد ترجم هذا المحور كل من برايفليد وكروكيه فى عدة دراسات حاولت اختبار العلاقة بين الروح المعنوية (الرضا عن العمل) والأداء وتوصل الباحثان إلى استنتاج مؤداه أن رضا الأفراد عن العمل لا يرتبط بالضرورة بدافعية الأفراد أو بإنتاجيتهم ، وبناء على لحص للدراسات التجريبية فى هذا المجال أضيف استنتاج آخر مؤداه إن العلاقة بين الرضا والدافعية للأداء تتواجد فقط فى الحالات التى يتوقف حصول الأفراد على مزايا وعوائد فى العمل على مستوى الأداء الذى يحققونه أى إن هذه العلاقة إن وجدت فهى شرطية . فالارتباط بين الدافعية والرضا عن العمل مشروطة بوجود نظام يربط بين الأداء والحصول على العوائد والمزايا التى تقدمها المنظمة . أى يجعل الحصول عليها متوقف على أداء العمل . وفى غياب هذا الشرط تضعف العلاقة بين الرضا والدافعية للأداء (٢٢)

٢ - نظرية فروم Vroom :

يرى فروم (Vroom 1964) أن الرضا لا يتحقق لدى الفرد نتيجة الوصول إلى هدف ما بقدر ما هو نتيجة إدراك الفرد للجهد الذى بذله فى سبيل تحقيق هذا الهدف . أى إن الفرد يتحقق لديه إحساس إيجابى بالثقة والشعور بالرضا عندما يستثمر تقبله للنتيجة المتوقعة مقابل ما بذل من أداء . ومن ثم فقد أطلق على هذا المدخل ، الأداء مقابل التوقعات . (Performance Expectation) (٢٣) وتركز هذه النظرية على أن الفرد هنا ينظر إلى ذاته وما يتوقعه منها بدلا من أن ينظر إلى الظروف المحيطة به ومدى ملاءمتها له .

٣ - نظريات التفاعل :

تهدف هذه النظريات إلى وصف التفاعل بين عوامل معينة وبين الرضا الوظيفى وأصحابها لا يوافقون على أن الرضا الوظيفى يمكن تحقيقه ببساطة بمجرد إعطاء الموظفين زيادة فى أحد العوامل التى تؤدى عادة إلى الرضا مثل الراتب ولكنهم يعتقدون بالفروق الفردية التى تجعلها هرزرج فى نظرية العاملين وأن هذه الفروق مهمة جدا لفهم الرضا الوظيفى .

ومن هذه النظريات (٢٤) :

(أ) نظرية التوقعات والانصاف :

(Pritchard, Dunnette and Jorgnson, 1972)

وترى هذه النظرية إن الرضا الوظيفى هو حصة التفاعل بين حاجات الفرد وتوقعاته وقيمه ، وما تقدمه الوظيفة ، الأمر الذى سيؤدى بالتالى إلى الشعور بالرضا أو عدم الرضا . وحسب هذه النظرية فإن المرء ينظر إلى ما يحصل عليه من مكافآت فى ضوء مقارنتها بما يحصل عليه أقرانه فى العمل .

فيشعر بالرضا أو عدمه من خلال شعوره بالإنصاف متارنة بما حصل عليه الآخرون من أمثاله . وعليه فإن الموظف الذي لا يشعر بالرضا لا يعود يبذل الجهد الكافي في العمل ، ويبدأ في الانقطاع عن العمل والإكتار من الاجازات والأعذار للتغيب والتأخير وبالتالي فقد يقرر الانسحاب وترك العمل أو إذا كان مضطرا للبقاء يقوم بتعديل توقعاته السابقة من الوظيفة بما يتفق مع واقع الحال .

(ب) نظرية الجماعة المرجعية :

والتي جاء بها هولن وبلود عام ١٩٦٩ وتأخذ هذه النظرية بالحسبان الجماعات التي يرتبط بها الفرد على أنها تشكل عاملا هاما في تفهم أبعاد الرضا الوظيفي . والنقد الموجه إلى هذه النظرية يقوم على حقيقة أنها لا تين الكيفية التي يختار بها أفراد العاملين للجماعة المرجعية التي يفارنون أوضاعهم بها . فمفهوم الفرد نفسه لا بد أن يكون لها أثر في اختيار الجماعة المرجعية التي يرتضيها المرء لنفسه . وبالتالي فإن الطموحات التي تتلور من واقع التعرف على مثل هذه الجماعات لا بد أن تراققها محاولات للتعرف على شخصية هذا الفرد .

٤ — نظرية هرزبرج (Herzberg 1959) :

يفرق هرزبرج بين نوعين من العوامل التي تؤثر في درجة الرضا الوظيفي للعاملين (٢٥) .

— عوامل صحية Hygiene Factors وهي تختص بسلامة الظروف المحيطة بالعمل ومدى ملامتها له .

— عوامل دافعية Motivator Factors وهي تختص بقدرة العمل نفسه على مساعدة العامل على تحقيق ذاته .

ومن ثم فإن الرضا الوظيفي يتحقق عندما يواجه العامل بعمل يتحدى قدراته ويبيح له فرص النماء وتحقيق الذات وقد حظيت نظرية هرزبرج بشعبية متزايدة بين أوساط الباحثين في العلوم الإدارية على وجه الخصوص، ولكننا تعرضت في نفس الوقت لكثير من الانتقادات خاصة بالنسبة للطريقة التي استخدمها في الوصول إلى النتائج .

أهمية دراسة الرضا الوظيفي

من خلال العرض السابق لمجموعة النظريات والآراء التي تناولت الجوانب الإنسانية للإدارة وتطورها وكذا التي ركزت على أهمية الرضا الوظيفي بالنسبة للعامل أو الموظف يتبين أن الحاجات الأساسية من حوافز ورواتب وكذا الاهتمام بالذات والروح المعنوية وإشباع حاجة الإحساس بالانتماء وغيرها أصبحت من الأمور الملحة لنجاح المنشأة ومن خلال عدد من البحوث والدراسات التي تناولت هذا الموضوع يمكن أن نجمل الدواعي والأسباب وراء دراسة الرضا الوظيفي .

١ - إن عدم الرضا الوظيفي من قبل العامل بالمنظمة يؤدي إلى ما يطلق عليه بعض الباحثين « التوتر التنظيمي »، ويعني « ردود الأفعال التي يبدئها الفرد في المنظمة نتيجة تعرضه لمثيرات أو عوامل بيئية أو ذاتية لا يكون قادراً على التكيف معها بقدراته الفعلية »، ومن بين هذه العوامل مدى ضمان العمل ومتطلبات العمل وصراع الدور ووضوح الدور والعبء، الوظيفي وظروف العمل المادية وضغط الوقت والمشاركة في اتخاذ القرارات ودعم الإدارة للفرد وما شابه ذلك (٢٦) .

ويؤكد ايدجرشين الكلام السابق بقوله : « إننا لو وجهنا تساؤلا لأي مجموعة من العاملين عن الأسباب التي تمكن وراء توترهم من المنظمات التي

ينتمون إليها لوجدنا إجابتهم تتركز حول كلمات أو مصطلحات اليأس والامال والكتابة والانفعال والانزعاج والقلق والخوف وهي كلمات يرتبط بعضها ببعض وتتداخل مع التوتر بشكل أو بآخر كما أن هذه الكلمات تعكس في مجملها حالة انتقاد الفرد لأن يندمج مع منظمته التي ينتمى إليها (٢٧) .

٢ - أكدت دراسة أجريت على ٨٨٠٠٠ عامل من العاملين في ٢٥٠ منطقة بالولايات المتحدة الأمريكية وكان عندهم حرية الانضمام للاتحادات العمالية أنه كلما زادت درجة الرضا لمؤلاء العاملين عن وظائفهم كلما قل معدل الانضمام إلى الاتحادات العمالية .

٣ - وجد من إحدى الدراسات أن مستوى الطموح يرتفع لدى العاملين ذوي درجة الرضا الوظيفي المرتفعة ، والعكس بالنسبة للعاملين ذوي درجة الرضا الوظيفي المنخفضة .

٤ - كلما ارتفع مستوى الرضا الوظيفي كلما قل معدل دوران العمالة وقات نسبة غياب العاملين ففي إحدى الدراسات على مجموعتين من العاملين ذوي الظروف المشابهة والمختلفين في درجة الرضا وجد أن مجموعة العاملين ذوي درجة الرضا الوظيفي المرتفع أقل في معدل دوران العمالة وفي نسبة الغياب .

٥ - وفي دراسة أخرى وجد أن الأفراد ذوي درجات الرضا الوظيفي المرتفع أكثر رضا عن وقت فراغهم وخاصة مع عائلاتهم وكذلك أكثر رضا عن الحياة بصفة عامة .

٦ - وجد أيضا أن العاملين الأكثر رضا عن العمل غالبا أقل في حوادث العمل .

٧ - وبالنسبة لعلاقة الرضا الوظيفي بالإنتاجية : فهناك علاقة يث

الرضا الوظيفي وبين الانتاجية، وفي الغالب يؤدي ارتفاع الرضا الوظيفي إلى الارتفاع في الانتاجية .

ويؤكد ليكرت (Lickert) تعليقاً على النطقة الأخيرة بأن هناك علاقة قوية بين الرضا الوظيفي ومستوى الانتاج ، فقد أشار بأنه من الصعب تحقيق مستوى رفيع من الانتاج لفترة طويلة من الزمن في ظروف من عدم الرضا الوظيفي لدى العاملين . والسبب في ذلك يعود إلى أن الجمع بين زيادة الانتاج في مقابل عدم الرضا الوظيفي في آن واحد لا بد أن يؤدي في النهاية إلى تمزج العناصر الرفيعة المستوى من المنظمة وإلى تدني مستوى موجوداتها من العناصر البشرية في آن واحد ، وبالتالي فإن ثمة نوعاً من الإجماع بأن من أوضح الدلائل على تدني ظروف العمل في منظمة من المنظمات إنما يتمثل في انخفاض مستوى الرضا الوظيفي . ويختلف لور Lawler مع الرأي السابق فيتساءل عن جدوى محاولة زيادة السعادة البشرية من خلال رفع مستوى الرضا الوظيفي لدى العاملين ويتقدم في الوقت ذاته بأن حالة عدم الرضا قد تقود الموظف أحياناً إلى عمل خلاق وإلى العمل على إدخال تعديلات بناءة على ما يؤديه من أعمال (٢٨) .

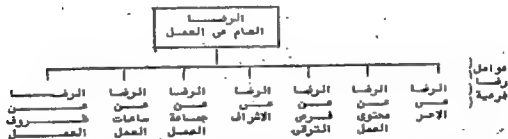
- ويرى الباحث أن الرأي الأخير ليس صحيحاً على إطلاقه ذلك لأن عدم الرضا لدى الموظف يهيئه بالإحباط واليأس ولا يوجد لديه أى ملكة للإبداع أو الابتكار - ولعل ذلك ما دعا Lawler إلى استخدام كلمة « أحياناً » حيث تحدث عن إمكانية أن يؤدي عدم الرضا إلى عمل خلاق . كما أن البيئات هنا قد تختلف فنطقتنا العربية في رأى الباحث لا يصلح معها توافق عدم الرضا مع الجودة حتى ولو « أحياناً » .

٨ - تشير عدة أبحاث إلى أنه حينما يتضاعف الشعور بعدم الرضا ويصبح مزمناً تحدث صدمات ذات عواقب وخيمة . فقد يسلك العاملون

الذين ظهر منظمهم سلوكاً غير منتج كحجبهم للمعلومات أو توجيه دفة الاجتماعات بعيداً عن جدول الأعمال . أو إحجامهم عن التعاون اللازم مع الرؤساء وزملاء العمل . ومن الممكن أيضاً ، أن يلجأوا إلى السرقة والذويرة وأى شكل آخر من أشكال خيانة الأمانة (٢٩) .

العوامل التي تؤثر على الرضا الوظيفي :

من خلال العديد من الدراسات التي أجريت سواء أكانت دراسات غربية أو دراسات غربية طبقت في جميع المجالات تقريباً يتضح لنا أن درجة الرضا تعبر عن النتائج النهائية لدرجات رضا الفرد عن مختلف الجوانب التي يتصف بها العمل الذي يشغله ويوضح الشكل التالي عامل الرضا العام وعوامل الرضا الفرعية .



المصدر : أحمد صقر عاشور، السلوك الإنساني في المنظمات (الإسكندرية دار المعرفة الجامعية، بدون تاريخ) ص ١٤٠ .

وكذلك : حامد الحرفة ، وسوسة الإدارة الحديثة ، المجلد الأول (بيروت : الدار العربية للوسوعات ١٩٨٠) ص ٩٤ .

بينما قام أحد الباحثين بتقسيم هذه العوامل المؤثرة على رضا الأفراد إلى خمس مجموعات كما يلي (٣٠) .

١ - عوامل مرتبطة بالوظيفة :

وهذه العوامل يحصل عليها الفرد لكونه يعمل في وظيفة معينة وليست مرتبطة بطبيعة تصميم الوظيفة نفسها وتلك العوامل هي الأجر النقدي وحوافز مادية أخرى مثل (إجازات تعليم أو تدريب بمرتب - أجازات مرضية بمرتب - السكن - خدمات صحية - مواصلات - لبس - وجبات غذائية مجانية) والشعور بالأمن في الوظيفة عن طريق (الاستمرار في العمل - تأمين إصابات العمل - معاشات) ومدى فرص الترقية والعلاقات مع الآخرين (الملاء - الرؤساء - المرؤوسين ومجموعة العمل) .

٢ - عوامل مرتبطة بالوظيفة نفسها :

وهذه العوامل مرتبطة بطبيعة تصميم الوظيفة ودرجة إثراتها لتشمل محوري الوظيفة الأفقي والمتمثل في تنوع أنشطة الوظيفة والرأس المتمثل في عمق الوظيفة ومدى إشباعها لمستوى مرتفع من الحاجات .

وهذه العوامل هي : اكتساب معرفة جديدة من الوظيفة والسيطرة على الوظيفة من ناحية التخطيط والرقابة والتنفيذ للوظيفة ، والنظرة الاجتماعية لطبيعة الوظيفة وما تحققه من مركز إشغالها وشعور الفرد بالإنجاز في وظيفته ومدى استغلال قدرات الفرد ومدى مشاركة الفرد في اتخاذ القرارات المتعلقة بوظيفته والمستوى الإداري للوظيفة .

٣ - عوامل تنظيمية :

وهذه العوامل غير مرتبة على قيام الفرد بوظيفة معينة كما أنها غير مرتبطة بطبيعة الوظيفة نفسها ولكنها مرتبطة بسياسات المنظمة ولها تأثير على رضا العاملين عن وظائفهم وهي ساعات العمل وظروف العمل (إضاءة ،

تهوية ، تجهيزات مكتبية .. الخ) ، وإجراءات العمل ونظم الاتصال بالشركة .

٤ - عوامل متعلقة بالفرد نفسه : اتمد وجود في بعض الأبحاث أن هناك عوامل شخصية متعلقة بالفرد تؤثر على درجة رضائه عن الوظيفة وهذه العوامل هي شخصية الفرد ، وقيمه الشخصية ومجموعات الالتقاء الخارجية وتكامل أو تناقص أدوار الفرد التي التي يقوم بها ودرجة استقرار الفرد في حياته والسن ودرجة تعليمه وأهمية العمل بالنسبة له والجنس .

هـ - عوامل بيئية :

وهي متعلقة بالبيئة التي ينتمى إليها وكذلك بثقافة المجتمع الذي يعيش فيه ، وهذه العوامل هي نوع البيئة التي ينتمى إليها الفرد (حضرية - ريفية) والثقافة التي توجد بها المنظمة (الدولة) .

وسيحاول الباحث من خلال الدراسة الميدانية أن يتحقق من كل هذه العوامل وغيرها مما أورده كثير من الباحثين مثل إبراهيم واسلو ، وهرزبرج وأصحاب نظريات التفاعل ودراسات الباحثين العرب في هذا المجال بحيث يمكن استخراج عديد من العوامل التي تؤثر في الرضا الوظيفي للعاملين في مجال العلاقات العامة - موضوع البحث - على شكل قضايا بحثية تشتمل عليها استمارة الاستقصاء المخصصة لذلك والمطروحة في نهاية هذه الدراسة .

الرضا الوظيفي في مهنة العلاقات العامة

« الدراسة التحليلية »

حاول الباحث أن يجمع بين ما طرحته النظريات والأبحاث السابقة في مجال الرضا الوظيفي والتي وجدت في مجالات دراسية عديدة وبين التفسير الإجرائي الذي فرضته ظروف وطبيعة الدراسة خاصة أن موضوع الرضا الوظيفي لم يتطرق إليه الباحثون في مجال العلاقات العامة من قبل .

وعلى ذلك فقد قسم الباحث هذا الموضوع إلى ثلاثة محاور هي :

- ١ - الرضا الذاتي .
- ٢ - الرضا الاجتماعي .
- ٣ - الرضا الإداري .

وفيا إلى النتائج التي توصلت إليها الدراسة حول هذه المجاور في مجال العلاقات العامة .

أولا : الرضا الذاتي في مهنة العلاقات العامة

يتوقف وجود العلاقات العامة ونجاحها في أي مؤسسة على مدى اقتناع الإدارة العليا بأهمية هذه الوظيفة وإقتناعها بضرورة تهيئة ظروف الممارسة الفعلية لها من خلال جميع العاملين بها من ناحية أخرى . وتعتبر مكانة إدارة العلاقات العامة بالمؤسسة مؤشرا للدلالة على مدى إهتمام المؤسسة بوظيفة العلاقات العامة ، وحجم التسهيلات المتاحة لها والإمكانات الفعلية للعاملين بها (٢١) كما أن الرضا الذاتي للعاملين في مجال العلاقات العامة له أثره

التكبير في أداء إدارات هذه المهنة للهام المنوطة بها بنجاح وتمثل مظاهر الرضا الذاتي حسب تقسيم هذه الدراسة لها فيما يلي :

(أ) مدى الرضا على العمل في مجال العلاقات العامة :

فقد ظهر من خلال هذه الدراسة التي أجريت على عينة من المؤسسات المصرية والسعودية أن درجة الرضا على العمل في مجال العلاقات العامة بلغت ٧٤,٤٤٪ من إجمالي العينة في مصر حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٩٣,٣٪ والحكومي ٦٤,٤٤٪. والعالم ٨٠٪. أما في العينة السعودية فقد بلغت درجة الرضا على العمل في مجال العلاقات العامة ٧٦,٣٦٪ حيث بلغت في القطاع الحكومي ٧٢,٥٪ بينما بلغت في القطاع الخاص ٨٧,٥٧٪.

(ب) دور وظيفة العلاقات العامة في تأمين المستقبل :

بلغت درجة الرضا على هذه العبارة في العينة المصرية ٦٦,٦٦٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٧٣,٣٪ وفي القطاع العام ٧٣,٣٪. أما في القطاع الحكومي فبلغت ٦٠٪. أما في العينة السعودية فبلغت درجة الرضا على أن وظيفة العلاقات العامة لها دور في تأمين المستقبل ٦٨,١٨٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٧٠٪ وفي القطاع الحكومي ٦٥٪.

(ج) مهنة العلاقات العامة تحقق طموحات العاملين بها الشخصية :

بلغت درجة الرضا على العبارة السابقة في العينة المصرية ٦٥,٥٥٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٩٣,٣٪ والقطاع العام ٦٦,٦٦٪ والقطاع الحكومي ٥٥,٥٥٪. أما في العينة السعودية فقد بلغت درجة الرضا ٦٣,٦٣٪ حيث ظهرت في القطاع الخاص بنسبة ٦٢,٨٥٪ وفي القطاع الحكومي ٦٥٪.

أما إجمالي الرضا الذاتي طبقا للجدولين رقمي (٧)، (٨) فقد بلغ لإجمالي

الرضا الذاتي في العينة المصرية ٦٨٨٨٪ وفي العينة السعودية ٦٩٣٩٪. وهي فروق طفيفة تبدو غير متوقعة حيث أن ظروف البلدين من حيث توفير الظروف المناسبة للعاملين في مهنة العلاقات العامة تكاد تكون مختلفة تماماً إلا أن نتائج العينة ظهرت متقاربة وهذا يرجع في رأى الباحث إلى :

١ - إن مهنة العلاقات العامة في كثير من بلداننا العربية لا تزال دورها الهام للدؤسسة غير واضح لدى الإدارات العليا وبالتالي انعكس ذلك على درجة رضا العاملين على مهنة العلاقات العامة .

٢ - من خلال ملاحظات الباحث يمكن القول أن عدم وجود الاختيار والرغبة الشخصية في هذه المهنة أثر كثيراً على الإحساس بأنها لا تؤمن مستقبل من يعمل بها ولا تحقق طموحاته الشخصية خاصة في القطاعات الحكومية .

القطاع	استثماري		حكومي		عام		إجمالي	x
	ك	x	ك	x	ك	x		
١ - مدى الرضا من العمل في مجال العلاقات العامة	١٤	٩٣,٣	٢٩	٦٤,٤٤	٢٤	٨٠	٦٧	٧٤,٤٤
٢ - دور وظيفة العلاقات العامة في تأمين المستقبل	١١	٧٣,٣	٢٧	٦٠	٢٢	٧٣,٣	٦٠	٦٦,٦٦
٣ - مهنة العلاقات العامة تحقق طموحات الشخصية	١٤	٩٣,٣	٢٥	٥٥,٥٥	٢٠	٦٦,٦	٥٩	٦٥,٥٥
إجمالي	٢٩	٨٦,٦٦	٨١	٦٠	٦٦	٧٣,٣	١٨٦	٦٨,٨٨

جدول رقم (١)
درجة الرضا الذاتي في عينة المؤسسات المصرية

القطاع	حكومة A = ن		خاص B = ن		اجمالي	%
	ك	٪	ك	٪		
١ - مدى الرضا على العمل في مجال العلاقات العامة .	٢٩	٧٢ مر	٥٥	٧٨ مر	٨٤	٧٦,٣٦
٢ - دور وظيفة العلاقات العامة في تأمين المستقبل .	٢٦	٦٥	٤٩	٧٠	٧٥	٦٨,١٨
٣ - مهنة العلاقات العامة تطبق طموحات الشخصية .	٢٦	٦٥	٤٤	٦٢ مر	٧٠	٦٢,٦٣
اجمالي	٨١	٦٧ مر	١٤٨	٢٠٤٧	٢٢٩	٦٩,٣٩

جدول رقم (٢)

درجة الرضا الذاتي في عينة المؤسسات السعودية

ثانيا : الرضا الاجتماعى فى مهنة العلاقات العامة

يواجه رجل العلاقات العامة كأى مهنة أخرى مواقف اجتماعية متعددة تربطه فيها علاقات بأفراد آخرين ومن ثم لابد من أن تأخذ فى الاعتبار آثار تلك العلاقات الاجتماعية فى تحديد السلوك الفردى فى كل موقف من المواقف التى يتعرض لها .

وقد قسم الباحث محور الرضا الاجتماعى فى مهنة العلاقات العامة إلى مجموعة من العبارات لقياس درجة الرضا حولها من قبل العاملين فى هذا المجال حيث حاول أن يتعرف من خلالها على درجة الرضا عن صورة هذه المهنة فى المجتمع والعائلة ووسائل الإعلام وعن صورة المؤسسة ومدى إقبالها المكثاة الموظف وإلى أى مدى تشعره هذه المهنة بأنه يؤدى عملهما نافعا للغير والمجتمع .

وقد توصلت هذه الدراسة فى هذا المحور إلى النتائج التالية طبقا للجدولين رقمى (٣) ، (٤) .

١ - صورة مهنة العلاقات فى المجتمع :

طبقا للجدولين رقمى (٣) ، (٤) بلغت درجة الرضا لهذه العبارة فى العينة المصرية ٦١.١١٪ حيث بلغت فى القطاع الاستشارى ٨٠٪ وفى القطاع العام ٦٦.٦٪ وفى القطاع الحكومى ٥١.١١٪ أما فى العينة السعودية فقد بلغت درجة الرضا على هذه العبارة ٦٢.٧٢٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٦٧.١٤٪ وفى القطاع الحكومى ٥٥٪ .

٢ - صورة رجل العلاقات العامة فى المجتمع :

بلغت درجة الرضا لهذه العبارة فى العينة المصرية ٦٠٪ حيث بلغت

في القطاع الاستثماري ٧٣ر٣٪ والقطاع العام ٦٣ر٣٪ والقطاع الحكومي ٥٣ر٣٪ بينما بلغت في العينة السعودية ٦٠ر٩٠٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٦٢ر٨٥٪ والقطاع الحكومي ٥٧ر٥٪.

٣ - صورة مهنة العلاقات العامة لدى عائلات العاملين بها :

بلغت درجة الرضا العائلي لمهنة العلاقات العامة في العينة المصرية ٦٨ر٨٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٨٦ر٦٪ والقطاع العام ٨٣ر٣٪ والقطاع الحكومي ٥٣ر٣٪ أما في العينة السعودية فقد بلغت درجة الرضا على نفس العبارة ٨٠٪ حيث بلغت درجة الرضا في العاملين بالقطاع الخاص ٨١ر٤٢٪ والقطاع الحكومي ٧٧ر٥٪.

٤ - صورة مهنة العلاقات العامة كما تمسكها وسائل الإعلام :

تعتبر وسائل الإعلام من أهم المصادر تأثيراً في المجتمع وتناولها لمهنة من المهن من خلال ما يعرض من أفلام ومسلسلات ومسرحيات وغيرها وكذلك المقالات والتحقيقات الصحفية يؤثر سواها بالإيجاب أم السلب على موظفي هذه المهنة ومهنة العلاقات العامة تم تناولها كثيراً من وسائل الإعلام بأشكالها المختلفة ومن خلال هذه الدراسة بلغت درجة الرضا على هذه الصورة في العينة المصرية ٦١ر١١٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٨٠٪ والقطاع العام ٧٣ر٣٪ أما القطاع الحكومي قد بلغت ٤٦ر٦٦٪.

وقد بلغت درجة الرضا عليها في العينة السعودية ٤٠٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٤٤ر٥٪ وفي الحكومي ٣٢ر٥٪.

ويلاحظ انخفاض درجة رضا العاملين على هذه العبارة خاصة في القطاع الحكومي المصري والقطاعين الخاص والحكومي في العينة السعودية ويرجع ذلك إلى ظهور موظفي العلاقات العامة في الأعمال المختلفة في وسائل

الإعلام بصورة سيئة لاثمت بصلة لطبيعة عمله الحقيقية فيبدو مجرد موظف وصولي كل همه رضاء مجلس إدارته حتى ولو كانت السبل خاطئة مع ملاحظة أن أكثر المواد تأثيراً هي المواد التلفازية وهي تكاد تتشابه في البلدان خاصة المسلسلات والأفلام .

٥ - صورة المؤسسة التي أعمل بها تعطيني مكاناً مرموقاً في المجتمع :

تؤثر صورة المؤسسة ومكاتها في المجتمع ورأى الجمهور فيها على أداء الموظف ودرجة انتمائه للمؤسسة وقد بلغت درجة الرضا هذه الصورة في العينة المصرية ٦٦,٦٦٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٨٦,٥٦٪ وفي القطاع العام ٨٠٪ وفي القطاع الحكومي ٥١,٥١٪ بينما بلغت في العينة السعودية ٦٠٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٦٦٪ وفي القطاع الحكومي ٦٠٪ .

٦ - مهنة العلاقات العامة تشعرنى بأني أنجز عملاً مهماً ونافعا للنهـد

وللمجتمع :

وتتمثل درجة الرضا الوظيفي في جانبها الاجتماعي في إحساس الموظف بأن عمله نافعاً ومهما وأنه يؤدي خدمة يعترف بها المجتمع ويحس بأنها تحقق طموحات وطنه وقد كانت درجة الرضا الاجتماعي على العبارة السابقة في العينة المصرية ٦٧,٧٧٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٨٠٪ والقطاع العام ٦٣,٦٣٪ والقطاع الحكومي ٥٣,٥٣٪ أما في العينة السعودية فقد بلغت درجة الرضا عليها ٦٩,٩٠٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٧٠٪ وفي القطاع الحكومي ٦٨,٥٧٪ .

القطاع	استثمارى		حكومى		معام		اجمالى	%
	ك	٪	ك	٪	ك	٪		
١- صورة مهنة العلاقات العامة في المجتمع	١٢	٨٠	٢٣	٥١	٢٠	٦٦	٥٥	٦١
٢- صورة رجل العلاقات العامة في المجتمع	١١	٧٣	٢٤	٥٢	١٩	٦٢	٥٤	٦٠
٣- صورة مهنة العلاقات العامة في المجتمع	١٣	٨٦	٢٤	٥٢	٢٥	٨٢	٦٢	٦٨
٤- صورة مهنة العلاقات العامة كصانع للآراء	١٢	٨٠	٢١	٤٦	٢٢	٧٣	٥٥	٦١
٥- صورة المؤسسة التي تعمل بها تطمين مكانا موقعا في المجتمع	١٣	٨٦	٢٣	٥١	٢٤	٨٠	٦٠	٦٦
٦- صورة العلاقات العامة كصانع للآراء في المجتمع	١٢	٨٠	٢٤	٥٢	٢٥	٨٢	٦١	٦٧
اجمالى	٧٣	٨١	١٣٩	٤٨	١٣٥	٧٥	٢٤٧	٦٤

جدول رقم (٣)

درجة الرضا الاجتماعى في عينة المؤسسات المصرية

القطاع	حكومي		خاص		اجمالي	%
	ك	٪	ك	٪		
١ - مهنة العلاقات العامة في المجتمع .	٢٢	٥٥	٤٧	٦٧,١٤	٦٩	٦٢,٧٢
٢ - مهنة رجل العلاقات العامة في المجتمع .	٢٣	٥٧,٥	٤٤	٦٢,٨٥	٦٧	٦٠,٩٠
٣ - مهنة العلاقات العامة لدى عائلتي .	٣١	٧٧,٥	٥٧	٨١,٤٢	٨٨	٨٠
٤ - مهنة العلاقات العامة كما تعكسها وسائل الاعلام .	١٣	٣٢,٥	٣١	٤٤,٢٨	٤٤	٤٠
٥ - مهنة المؤسسة التي تعمل بها تطيق مكانا مرموقا في المجتمع .	٧٤	٦٠	٤٢	٦٠	٦٦	٦٠
٦ - مهنة العلاقات العامة تشعري بآتي أنجز عملا مهما ونالعا للكثير وللمجتمع .	٢٨	٧٠	٤٨	٦٨,٥٧	٧٦	٦٩,٠٩
اجمالي	١٤١	٨٨,٧٥	٢٦٩	٦٤,٠٤	٤١٠	٦٢,١٢

جدول رقم (٤)

درجة الرضا الاجتماعي في مهنة المؤسسات المعنوية

ثالثاً: الرضا الإدارى فى مهنة العلاقات العامة

إن الإشباع والرضا اللذان يحتاجهما العامل من عمله إنما يستمد كثيراً من خصائصهما من الأدوار المختلفة التى يؤديها فى مؤسسته . فالمؤسسة تشبه المدينة الصغيرة وليبيتها على الفرد تأثير مماثل بحيث تجعل الموظف على اتصال دقيق فى العادة بالأعضاء الآخرين فى إدارته أو قسمه أو مهنته أو وظيفته ، وهم الذين يتمتعون قواعد السلوك التى تراعى فى جماعتهم لإشباع حاجاتهم كما تبدو لهم . ويستمد جزء كبير من الإشباع من المراكز الاجتماعى الذى تمنحه إياه الجماعة . كالشعور بالانتماء أو الارتباط بالعمل والمساكنة فى الجماعة والحماية المتبادلة ، فإحساس موظف العلاقات العامة بأنه جزء من المؤسسة بحيث يحتل ذلك جزءاً من تفكيره اليومى يجعل نجاحه ونجاح الشركة شيئاً واحداً فهو دكاى عضو فى المؤسسة إذا أخلف فإنه يخضع معاملة الفردية لأهداف المنظمة وللنافع التى يجنيها من ورائها ويثاء على ذلك فعالباً ما يعتبر ترتيب الرئيس على كتفه لمجهود إضافى بذله بعد ساعات العمل مكافأة تربو على أى شىء آخر فى ذلك الوقت ، (٣٢) .

وقد أمكن للباحث أن يقسم محور الرضا الإدارى فى هذه الدراسة إلى عدة عبارات طرحت أمام العينة للحصول على درجة الرضا حولها بحيث تصل فى النهاية إلى معرفة إجمالى الرضا الإدارى . وهذه العبارات أخذت الشكل التالى :

١ - العمل بالعلاقات العامة يعطينى فرصاً أكثر للترقى وظيفياً :

بلغت درجة الرضا على هذه العبارة فى العينة المصرية ٥٨,٨ ٪ . حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٨٠ ٪ . والقطاع العام ٥٦,٦ ٪ . والقطاع الحكومى ٥٠ ٪ . بينما بلغت فى العينة السعودية ٦٥,٤٥ ٪ . حيث بلغت

في القطاع الخاص ٦٧ر١٤٪ وفي القطاع الحكومي ٦٢ر٥٪ . ويلاحظ انخفاض درجة الرضا على هذه العبارة مما يؤكد أنه لا زالت هناك نظرة خاطئة للعلاقات العامة والعاملين فيها من حيث قدرتهم على اعتلاء المناصب الكبرى في المؤسسات والاعتقاد أن الإدارات الأخرى لها القدرة الأكبر على ذلك .

٢ - الراتب الشهري والخوافر وتناسبها مع طبيعة العمل :

يرى عدد من الكتاب المحدثين وعلى رأسهم « هرزبرج » أن الأجر لا يسبب الرضا وإنما يمنع الشعور بالاستياء لأنه لا يمثل مصدر إشباع إلا للحاجات الدنيا (٣٣) .

ومضمون هذا القول هو أن الأجر لا يمثل عنصراً هاماً من عناصر الإشباع في مجتمع يتوفر للعاملين فيه مستوى أجر يوفر لهم الاحتياجات الأساسية للعيش . والثابت التي تؤخذ على هذا الرأي عديدة . ففضلاً عن الخطورة في تميم عدم أهمية الأجر على المجتمعات الفقيرة التي لا يوفر الأجر فيها لأغلبية العاملين حتى احتياجات الكفاف ، فهناك من نتائج الدراسات التي أجريت حتى في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة ما يناقض الرأي السالف الذكر . فالدراسات التي أجريت في الولايات المتحدة الأمريكية وكذلك التي أجريت في المصانع الإنجابية تشير إلى وجود علاقة طردية بين مستوى الدخل والرضا عن العمل فكلما زاد مستوى الدخل زاد الرضا عن العمل والعكس بالعكس . فخطأ الذي وقع فيه هرزبرج وتابعيه يتمثل في اعتبارهم أن دور الأجر لا يقتصر على إشباع الحاجات الدنيا وإنما يمتد ليعطى الشعور بالأمن وليرد إلى المسكنة الاجتماعية كما وقد ينظر إليه الفرد كرمز لتقدير وعرفان المنظمة لأهميته وفي بعض الأحيان يكون الأجر وسيلة لإشباع الحاجات الاجتماعية من خلال ما يتيح للفرد من تبادل للحيالات الاجتماعية مع الآخرين (٣٤) .

وفي هذه الدراسة بلغت درجة الرضا على أن الراتب الشهري والحواجز تناسب طبيعة العمل في العمل في العينة المصرية ٥٤٤/٠. حيث بلغت في القطاع الاستثنائي ٠. وفي القطاع العام ٥٠٩/٠. وفي القطاع الحكومي ٦٠/٠. بينما بلغت في العينة السعودية ٧٣٣/٠. حيث بلغت في القطاع الخاص ٧٥٧١/٠. والقطاع الحكومي ٧٠/٠.

٢ - العلاقة بين الأجور والرضا الوظيفي :

وقد كان السؤال المطروح في هذه النفاة هل هناك علاقة بين درجة الرضا وبين ارتفاع أو انخفاض راتب العاملين في مجال العلاقات العامة في عينة الدراسة . تبين من خلال الجدولين رقمي (٥) ، (٦) أن إجمالي الرضا الوظيفي في العينة المصرية والسعودية قد زادت أكثر كلما كانت الرواتب أكبر حيث بلغت درجة الرضا الوظيفي ٦٨٨٧/٠ في العينة المصرية بين أصحاب الرواتب الكبرى وانخفضت إلى ٦٠٨٩/٠ بين أصحاب الرواتب المنخفضة أما في العينة السعودية فقد بلغت درجة الرضا الوظيفي بأنواعه المختلفة ٨١٢٢/٠ بين أصحاب الرواتب الكبيرة بينما بلغت ٥٣٨٩/٠ بين أصحاب الرواتب المنخفضة .

وهذه النتيجة تؤكد أن «هرزبرج» وغيره ممن أكدوا على أن الأجور مجرد رمز للسكان الاجتماعية كانوا على خطأ حيث أنه كلما زاد الراتب والدخل بصفة عامة للموظف كلما زادت درجة رضاه الذاتي والإداري والاجتماعي وبالتالي الوظيفي الذي يشمل الثلاثة وهذا ما يوضحه الجدولان رقمًا (٥) ، (٦) .

٣ - العلاقة بين موظف العلاقات العامة وبين زملائه في المؤسسة:

تؤدي العلاقة الطيبة بين موظف العلاقات العامة وبين زملائه في المؤسسة بشكل عام إلى إشباع أحد الحاجات الاجتماعية التي تعتبر أساسًا من أسس

العلاقات العامة في المؤسسة وهي الحاجة إلى الانتباه تطبيقاً لروح الجماعة المطلوبة حتى نصل إلى خلق صورة جديدة عن المؤسسة داخلياً وبالتالي يتعكس ذلك على الجمهور الخارجي وقد بلغت درجة الرضا على العبارة السابقة في العينة المصرية ٨٢٫٢٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٩٣٫٣٪. وفي العام ٨٥٤٥٪. والحكومي ٦٥٪. بينما بلغت درجة الرضا في العينة السعودية ٨٢٫٧٢٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٨٢٫٨٥٪ وفي الحكومي ٨٢٫٨٥٪.

٤ - العلاقة بين موظفي العلاقات العامة :

تؤكد تقارب درجة الرضا الإداري حول هذه العبارة وماسبقاتها حيث بلغت درجة الرضا في العينة المصرية ٨٣٫٣٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٩٣٫٣٪. والقطاع العام ٨٧٫٢٧٪. والقطاع الحكومي ٦٥٪. بينما بلغت في العينة السعودية ٨٣٫٦٣٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٨٤٫٢٨٪. وفي القطاع الحكومي ٨٢٫٥٪.

٥ - المكان المخصص لإدارة العلاقات العامة (حجرات - إناقة - شوية) :

بلغت درجة الرضا على المكان المخصص لإدارة العلاقات العامة في العينة المصرية ٦٥٫٥٥٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٦٥٪. وفي القطاع العام ٦٥٫٤٥٪. والقطاع الحكومي ٧٠٪. بينما بلغت درجة الرضا في العينة السعودية ٦٦٫٣٦٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٧٠٪. وفي القطاع الحكومي ٦٠٪.

محور الرضا	الرضا الذاتي		الرضا الإداري		الرضا الاجتماعي		الرضا الوظيفي	
	ك	خ	ك	خ	ك	خ	ك	خ
رواتب أعلى ن = ٨	٩١	٧٥,٨٣	٥١٩	٦٤,٨٧	١٦٩	٧٠,٤١	٧٧٩	٦٨,٨٧
رواتب منخفضة ن = ١٠	٩٥	٦٣,٣٣	٦١٠	٦١	١٧٨	٥٩,٣٣	٨٨٣	٦٠,٨٩
إجمالي	١٨٦	٦٨,٨٨	١١٢٩	٦٣,٧٧	٣٤٧	٦٤,٣٥	١٦٦٢	٦٣,٦٧

جدول رقم (٥)

العلاقة بين الأجور والرضا الوظيفي في العينة المصرية

محور الرضا	ذاتي		إداري		اجتماعي		إجمالي	
	ك	خ	ك	خ	ك	خ	ك	خ
رواتب أعلى ن = ٩	١١٦	٨٥,٩٣	٧٣٨	٨٢	٢٠٦	٧٣,٢٩	١٠٦٠	٨١,٢٢
رواتب منخفضة ن = ١٣	١١٣	٥٧,٩٥	٦٩٩	٥٢,٧٧	٢٠٤	٥٢,٣١	١٠١٦	٥٣,٨٩
إجمالي	٢٢٩	٦٩,٣٩	١٤٣٧	٦٥,٣١	٤١٠	٦٢,١٢	٢٠٧٦	٦٥,٠٨

جدول رقم (٦)

العلاقة بين الأجور وبين الرضا الوظيفي في العينة السعودية

تحتاج أى مؤسسة من المؤسسات خاعة في مجال العلاقات العامة إلى تدريب أفرادها الذين يلتحقون لأول مرة بالعمل ، كما تحتاج إلى إعادة تدريب الأفراد العاملين بها ، إما لكي يشغلوا مراكز جديدة وإما لمقابلة أية تغييرات حدثت في أسلوب العمل أو نتيجة التطورات التكنولوجية وغيرها.

ويجب على الإدارة الحديثة أن تواجه مسؤولياتها الخاصة بتدريب الأفراد فالمؤسسات الكبرى ليس أمامها إلا أن تخطط برامج للتدريب وتنمية القدرات للأفراد لشغل المراكز في جميع المستويات وأصبح من أهداف أى مشروع كبير أن يؤمن لنفسه موردا مستمرا من الإداريين وأصبح من المسؤوليات الرئيسية للإدارة أن تصنع برامج للتدريب والتنمية الإدارية حيث أصبح التدريب وسيلة فعالة لتخفيض الحوادث وتقليل الإسراف والضياع ، وزيادة الإنتاج ، وتحسين الجودة ، ولقد ازداد الوعى تجاه التدريب حتى لقد أصبح ينظر إليه باعتباره استثمارا في رأس المال البشري (٣٥) .

وقد بلغت درجة الرضا على مدى توافر فرص التدريب في العينة المصرية ٥٤٤٪ حيث بلغت في القطاع الاستثمارى ٦٦٣٪ وفي القطاع العام ٥٦٣٪ والحكومى ٤٠٪ . بينما بلغت في العينة السعودية ٥٠٩٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٤٧٪ وفي القطاع الحكومى ٥٧٪ . وتعتبر هذه النسبة منخفضة بالمقارنة بباقي القضايا وهذا يرجع في رأى الباحث إلى النظرة الخاطئة لأنشطة إدارات العلاقات العامة وعدم الاهتمام بتدريب كوادرها للوصول بالمؤسسة إلى صورة أفضل لدى جمهورها .

٧ - درجة الحرية المتاحة للإبداع والابتكار في مجال العلاقات العامة:

ويقصد بها إتاحة الفرصة لموظفي العلاقات العامة لتقديم وجهات نظرهم ومقترحاتهم فيما يطرح من قضايا ومشكلات تتعلق بأنشطة العلاقات العامة ورؤيتهم لعلاجها.

بلغت درجة الرضا على هذه العبارة في العينة المصرية ٥٦,٦٦ ٪، حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٧٣,٣ ٪، والقطاع العام ٥٨,١٨ ٪، والقطاع الحكومي ٤٠ ٪. بينما بلغت في العينة السعودية ٤٦,٣٦ ٪، حيث بلغت في القطاع الخاص ٥١ ٪، وفي القطاع الحكومي ٤٥ ٪.

٨ - الطريقة التي يخبرون بها الموظف في مجال العلاقات العامة عندما

يقوم بعمل جيد :

بلغت درجة الموافقة على هذه العبارة في العينة المصرية ٦٨,٨٨ ٪، حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٨٠ ٪، وفي القطاع العام ٧٠,٩ ٪، وفي القطاع الحكومي ٥٥ ٪، بينما بلغت في العينة السعودية ٧٢,٧٢ ٪، حيث بلغت في القطاع الخاص ٧٥,٧١ ٪، وفي القطاع الحكومي ٦٧,٥ ٪.

٩ - مهنة العلاقات العامة تتيح للعاملين بها فرصة احتلال مواقع قيادية:

تستطيع الإدارة أن تفعل الكثير لتنمية الحافز بحيث يبلغ الإنتاج ذروته وذلك بتصميمها على الاستقرار الوطني . وكذلك التصميم على الاحتفاظ بمراتب هذه القاعدة في المنظمة بوصفها هدفا من أعظم أهداف الإدارة ، وعندما تكون الوظائف مضمونة فإنه يتولد لدى العامل شعور عميق بأن جهوده الشاقة لن تضيع هباءا (٣٦) .

وعلى ذلك فمن الضروري أن يحس موظف العلاقات العامة أن مهنته كأي

مهمة أخرى داخل المنظمة أو المؤسسة يمكن أن تتيح له فرصة احتلال المواقع القيادية .

وقد بلغت درجة الرضا على هذه العبارة في العينة المصرية ٦٪ حيث بلغت في القطاع الاستثنائي ٨٠٪ والقطاع العام ٥٨٪ والقطاع الحكومي ٥٠٪ أما في العينة السعودية فقد بلغت درجة الرضا عليها ٤٨٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٤٨٪ والقطاع الحكومي ٤٧٪ وهو ما يؤكد إن إحساس موظفي العلاقات العامة في العينة بالبلدين لازال يتجه نحو عدم جدوى هذه الوظيفة في احتلال مواقع قيادية داخل المؤسسات خاصة في القطاعين العام والحكومي .

١٠ - علاقات مع الإدارة العليا (مجلس الإدارة) في المؤسسة :

تعتبر القيادة عملية أساسية لتحقيق الأهداف وقد أوضحت الدراسات أهمية الأسلوب القيادي في التأثير في الكفاءة الانتاجية للعاملين فالقائد الإيجابي يدفع أفراد مجموعته إلى العمل وزيادة الكفاءة عن طريق إثارة حوافزهم الذاتية وإقناعهم بالهدف وكسب تعاونهم (٣٧) .

ولا يمكن للإدارة أن تقوم بدور إيجابي في تحسين العلاقات مع العاملين إلا إذا توفر لديها الوسائل التي عن طريقها تستخدم العلم والمعرفة في كيفية الانصال بهؤلاء العاملين سواء عن طريق الاجتماعات أو فتح الباب أمامهم للمساهمة والمشاركة في الإدارة (٣٨) .

ومن خلال الدراسة بلغت درجة الرضا على العلاقة بين موظفي العلاقات العامة وبين إدارة المؤسسات التي يعملون بها في العينة المصرية ٧١٪ حيث بلغت في القطاع الاستثنائي ٩٣٪ وفي القطاع العام ٧٢٪ وفي القطاع الحكومي ٥٠٪ بينما بلغت درجة الرضا عليها في العينة السعودية

٢٧.٧٧٪ حيث بلغت في عينة القطاع الخاص ١٤.٧٧٪ وفي القطاع الحكومي ٥.٧٧٪ .

ويلاحظ أن القطاع الحكومي المصري كان أقل درجة رضا على هذه العبارة مما يؤكد أن إدارات المؤسسات الحكومية لا تولي أهمية لعلاقتها مع موظفي العلاقات العامة من حيث الاجتماع بهم والاستماع إلى قضاياهم ومشاكلهم في العمل وغيره .

١١ - علاقات مع رئيس المباشرة (مستول العلاقات العامة) :

بلغت درجة الرضا على هذه العبارة في العينة المصرية ٦٦.٧١٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٣٣.٩٣٪ وفي القطاع العام ٨٠٪ وفي القطاع الحكومي ٥٥٪ بينما بلغت درجة الرضا في العينة السعودية ٦٣.٨٣٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٢٤.٨٤٪ وفي القطاع الحكومي ٨٢.٥٪ .

١٢ - اشتراك في معظم القرارات التي تتخذها إدارة العلاقات العامة :

بلغت درجة الرضا حول اشتراك العاملين في العلاقات العامة في القرارات التي تتخذها إدارتهم في العينة المصرية ٣٣.٦٣٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٨٠٪ وفي القطاع العام ٦٣.٦٣٪ وفي القطاع الحكومي ٥٥٪ بينما بلغت في العينة السعودية ٦٣.٦٣٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٧٠٪ وفي القطاع الحكومي ٥٢.٥٪ .

١٣ - العلاقة بين ما درسه موظف العلاقات العامة وبين ما يطبق

في عمله :

بلغت درجة الرضا على هذه العبارة في العينة المصرية ٢٢.٥٢٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٦٠٪ وفي القطاع العام ٤٧٪ وفي القطاع الحكومي ٤٥٪ بينما بلغت في العينة السعودية ٤٤.٥٤٪ حيث بلغت

في القطاع الخاص ٨٥ : ٥٢٪ وفي القطاع الحكومي ٥٧ : ٥٪. ويلاحظ انخفاض درجة الرضا بين عينة البلدين مما يؤكد أن المعاهد العلمية المتخصصة في هذا المجال لا تجارى طبيعة واقع مشكلات العلاقات العامة بحيث يفاجىء، غير يجوها بوجود هوة بين مآد رسوه وبين ما هو كائن في أعمالهم .

١٤ - الحصول على خبرة جديدة من خلال العمل بالعلاقات العامة :

ما الخبرات التي يمكن أن تضيف جديدا لموظف العلاقات العامة والتي يكتسبها من خلال عمله ؟ بلغت درجة الرضا على هذه العبارة في العينة المصرية ٧٢ : ٢٢٪ حيث بلغت في القطاع الاستثما ٩٣ : ٣٪ وفي القطاع العام ٧٠ : ٩٪ وفي القطاع الحكومي ٦٠ : ٦٪ بينما بلغت في للعينة السعودية ٧٥ : ٤٥٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٧٥ : ٧١٪ وفي القطاع الحكومي ٧٠ : ٠٪ .

١٥ - مدى اعتماد المؤسسة على البحوث العلمية للتعرف على المشاكل

وحلها :

لا خلاف على أن الفرق الجوهرى بين ممارسة العلاقات العامة قديماً وممارستها الآن إنما يعود إلى استخدام الأسلوب العلمى . فبعد أن كان الحدس والتخمين هو الوسيلة التي تستخدمها العلاقات العامة قديماً لتعرف على الآراء والاتجاهات المائدة بين الأفراد والجماعات ، أصبحت هذه طر فاعلمية لقياس هذه الآراء وتلك الاتجاهات ومعرفة الدوافع والمنتخبات التي تشكلها أو التي تؤدي إلى إحداث تغير فيها وتهدف البحوث في مجالات العلاقات العامة إلى (٣٩) :

١ - التعرف على الآراء والاتجاهات .

٢ - التعرف على الذات حيث تكون الاتجاهات هي المرآة التي ترى المؤسسة من خلالها صورتها كما يراها الجمهور .

٣ - منع الأزمات والاضطرابات .

٤ - زيادة فاعلية الاتصال الجارحي .

٥ - تحديد جماهير المؤسسة .

٦ - إمداد الادارة بالمعلومات .

٧ - التعرف على المتغيرات الدولية .

وقد بلغت درجة الرضا على مدى إعتناء المؤسسة على البحوث العلمية في العينة المصرية ٥٦٦٦٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٦٠٪ والعام ٥٢٧٢٪ والحكومي ٦٥٪ حيث بلغت في العينة السعودية ٤٢٠٢٧٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٥٠٪ وفي القطاع الحكومي ٤٢٠٥٪ .

وهذه النتيجة تؤكد عدم اهتمام الادارة بأبحاث العلاقات العامة ويرجع ذلك في رأى الباحث إلى قلة الإمكانيات المادية المخصصة لهذه البحوث من ناحية وإلى عدم وجود الإمكانيات العلمية التي تنفذ هذه البحوث في إدارات العلاقات العامة وما يحمل القائمون عليها يعتمدون على الملاحظة الشخصية غير المقننة في تحديد معالم المشكلة والتخطيط لمواجهتها ، (٤٠) .

١٦ - مدى الأخذ بالتخطيط العلمي بإدارة العلاقات العامة :

بلغت درجة الرضا على العبارة السابقة في العينة المصرية ٤٧٧٧٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٥٣٣٣٪ وفي القطاع العام ٤٥٠٤٥٪ وفي القطاع الحكومي ٥٠٪ بينما بلغت في العينة السعودية ٥٦٠٣٦٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٦٠٪ وفي القطاع الحكومي ٥٠٪ . ويلاحظ انخفاض درجة الرضا على الأخذ بالتخطيط في مجال العلاقات العامة وهذا ما يؤكد إن هناك عقبات تحول دون التعرف بالتخطيط أهمها (٤١) :

١ - عدم إعتراف الإدارة في بعض المؤسسات بإمكانية الأخذ بالتخطيط في ممارسة أنشطة العلاقات العامة .

٢ - افتقار إدارات العلاقات العامة في بعض المؤسسات إلى الموافقة

الصريحة على الأهداف التي تضمنها والتي تتطلب تنفيذ أنشطة محدودة
بإمكانات وطاقات معينة في مدى زمني محدد.

٣- شعور بعض رجال العلاقات العامة بافتقارهم إلى الوقت الذي
يضيع تحت ضغط العمل اليومي بمشكلاته المتجددة.

٤- الاحباط الذي يتعرض له رجال العلاقات العامة داخل المؤسسة
نفسها خلال محاولاتهم لتبادل الجهود والتنسيق مع الإدارات - الفرعية.

٥- عمليات التخفيض المستمرة لميزانيات العلاقات العامة في كثير من
المجتمعات ومن بينها مصر بدعوى « ترشيد الانفاق ».

١٧ - الاتصال الداخلي بالعاملين الذي تقوم به إدارة العلاقات العامة:

ويقصد به أساليب الاتصال المختلفة ووسائله والذي عن طريقه يتم
التفاعل مع العاملين حتى تتعرف إدارة العلاقات العامة على ما يدور من
مشاكل وآراء تنعكس من خلال وسائل الاتصال الداخلية والخارجية
للمؤسسة.

وقد بلغت درجة الرضا على الاتصال الداخلي بالعاملين من قبل إدارة
العلاقات العامة في العينة المصرية ٦٦,٦٦ ٪ حيث بلغت في القطاع
الاستشاري ٦٦,٦٦ ٪ وفي القطاع العام ٦٧,٢٧ ٪ وفي القطاع الحكومي
٦٥ ٪ أما في العينة السعودية فقد بلغت درجة الرضا عليها ٧١,٨١ ٪ حيث
بلغت في القطاع الخاص ٧١,٤٢ ٪ وفي القطاع الحكومي ٧٢,٢٥ ٪.

١٨ - وسائل الاتصال الداخلية (صحف - نشرات - دوائر تليفزيونية):

بلغت درجة الرضا عليها في العينة المصرية ٥٧,٧٧ ٪ حيث بلغت في
القطاع الاستشاري ٦٥ ٪ وفي القطاع العام ٥٦,٣٦ ٪ وفي القطاع الحكومي

٦٠٪/ بينما بلغت في العينة السعودية ٦٤٫٥٤٪/ حيث بلغت في القطاع الخاص ٧١٫٤٢٪/ وفي القطاع الحكومي ٥٢٫٥٠٪/.

١٩ - لقاءات الإدارة العليا بالعاملين بالمؤسسة :

تعتبر لقاءات الإدارة العليا في أي مؤسسة بالعاملين من الأمور التي تزيد درجة الرضا الوظيفي لإحساس العامل بأهميته لدى مديره وإحساسه أيضا بمشاركته في مشاكل مؤسسته وحلها وقد بلغت درجة الرضا على ذلك في العينة المصرية ٧٧٫٧٧٪/ حيث بلغت في القطاع الاستثنائي ٦٠٪/ وفي القطاع العام ٥٢٪/ وفي القطاع الحكومي ٤٥٪/ بينما بلغت في العينة السعودية ٦٢٫٧٢٪/ حيث بلغت في القطاع الخاص ٦٨٫٥٧٪/ وفي القطاع الحكومي ٥٢٫٥٠٪/.

٢٠ - الاجتماعات الدورية لإدارة العلاقات العامة لمناقشة مشاكل العمل :

بلغت درجة الرضا على هذه العبارة في العينة المصرية ٧٧٫٧٧٪/ حيث بلغت في القطاع الاستثنائي ٦٦٫٦٦٪/ وفي القطاع العام ٤١٫٨١٪/ وفي القطاع الحكومي ٥٠٪/ بينما بلغت في العينة السعودية ٦٩٫٩٪/ حيث بلغت في القطاع الخاص ٧٥٫٧١٪/ وفي القطاع الحكومي ٥٧٫٥٠٪/.

العلاقة بين الوظيفة والرضا الوظيفي :

اتضح لنا من خلال تحليل العلاقة بين الأجور وبين الرضا الوظيفي أن هناك علاقة قاطعة بين الراتب الأعلى ودرجة رضا صاحبه على العمل في مجال العلاقات العامة أو غيرها ولكن السؤال الذي يطرح نفسه في هذه النقطة : هل هناك علاقة بين الوظيفة بمستوياتها المختلفة ودرجة رضا الموظف في مجال العلاقات العامة . قام الباحث بناء على الردود التي وصلت من خلال الاستقصاء بتقسيم الوظائف إلى مدرج علاقات عامة وإخصائين علاقات عامة وموظفين للعلاقات العامة .

وقد اتضح من خلال الجدولين رقم (٧) ، (٨) أن مدراء العلاقات العامة كانوا أكثر رضا من باقي الفئات حيث بلغت درجة رضاهم في العينة ٧٠.٨٤٪ / والاهم الاخصائيون ٦٢٪ / فالموظفون ٥٧.٩٣٪ / أما في العينة السعودية فند بلغ درجة رضا المدراء ٨٧.٢٤٪ / يليهم الاخصائيون ٦٣.٠٣٪ / فالموظفون ٥٩.٠٥٪ / وهذا الترتيب الوظيفي هو الذي يعكس تسلسل الدرجات من أعلى إلى أدنى ويفصل الجدولان رقم (٧) ، (٨) تفاصيل محاور أنواع الرضا الوظيفي الدائى والادارى والاجتماعى ودرجة رضا الفئات الوظيفية المختلفة .

مصدر الرضا	الوظيفة		دائش		اداري		اجتماعي		الرضا الوظيفي	
			ك	خ	ك	خ	ك	خ	ك	خ
مدراء ن = ٥	٦١	٨١٣٢	٣٤٥	٦٩	١٠٥	٧٥	٥١١	٧٠٨٤		
أخصائيين ن = ١٠	١٠٢	٦٨٦٦	٦٠٩	٦٠٩	١٨٧	٦٢٣٣	٨٩٩	٦٢		
موظفون ن = ٣	٢٢	٤٨٨٨	١٧٥	٥٨٣٣	٥٥	٦١١١	٢٥٢	٥٧٩٢		
اجمالي	١٨٦	٦٨٨٨	١١٢٩	٦٢٧٢	٣٤٧	٦٤٢٥	١٦٦٧	٦٣٦٧		

جدول رقم (٧)

العلاقة بين الوظيفة والرضا الوظيفي في العينة المصرية

مصدر الرضا	الوظيفة		دائش		اداري		اجتماعي		احتمال	
			ك	خ	ك	خ	ك	خ	ك	خ
مدراء ن = ٤	٤٦	٧٦٦٦	٣٧٥	٩٢٢٥	٨٥	٧٠٨٢	٥٠٦	٨٧٢٤		
أخصائيين ن = ٥	٥٥	٧٣٢٣	٣١٠	١٢	٩٢	٦١٣٢	٤٥٧	٦٣٠٣		
موظفون ن = ١٣	١٢٨	٦٥٦٤	٧٥٢	٥٧٨٥	٢٢٢	٥٩٧٤	١١١٣	١٩٠٥		
اجمالي	٢٢٩	٦٩٣٩	١٤٣٧	٦٥٣١	٤١٠	٦٢١٢	٢٠٧٦	٦٥٠٨		

جدول رقم (٨)

العلاقة بين الوظيفة والرضا الوظيفي في العينة السعودية

جدول رقم (٩)
درجة الرضا الإداري في عينة المؤسسات المصرية

القطاعات		مجموع الأرض الإدارية		مجموع الأرض الإدارية	
كـ	بـ	كـ	بـ	كـ	بـ
٨٥٠	١٤٥	٨٥٠	١٤٥	٨٥٠	١٤٥
٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣	٧٠
١ -	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣
٢ -	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣
٣ -	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣
٤ -	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣
٥ -	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣
٦ -	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣
٧ -	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣
٨ -	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣
٩ -	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣
١٠ -	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣
١١ -	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣
١٢ -	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣
١٣ -	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣
١٤ -	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣
١٥ -	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣
١٦ -	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣
١٧ -	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣
١٨ -	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣
١٩ -	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣
٢٠ -	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣
إجمالي		إجمالي		إجمالي	
٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣	٧٠	٢٣,٦٣	٧٠

جدول رقم (١٠)

درجة الأرض الإدارية في عينه التقييمات السعودية

مناقشة نتائج البحث

تبين من خلال الدراسة التحليلية التي أجريت على عينة من المؤسسات المصرية والسعودية عن طريق الاستقصاء الذي طرحه الباحث مجموعة من النتائج كما يلي :

١ - بلغت درجة الرضا الوظيفي بشكل إجمالي في العينة المصرية ٦٣٫٦٧٪ / حيث بلغت درجة الرضا الذاتي ٦٨٫٨٨٪ / والرضا الإداري ٦٢٫٧٢٪ / والرضا الاجتماعي ٦٤٫٢٥٪ ، كما تبين خلال الدراسة التحليلية أن أكثر القطاعات رضا في العينة المصرية كان القطاع الاستثماري حيث بلغت درجة الرضا الذاتي لبيئته ٨٦٫٦٦٪ / يليه القطاع العام ٧٣٫٣٢٪ / ثم القطاع الحكومي ٦٠٪ / كما بلغت درجة الرضا الإداري في القطاع الاستثماري ٧٣٫٦٦٪ / يليه القطاع العام ٦٢٫٦٣٪ / ثم القطاع الحكومي ٥٤٫٧٥٪ / أما الرضا الاجتماعي في القطاع الاستثماري فقد بلغت درجته ٧٣٪ / يليه القطاع العام ٧٥٪ / يليه القطاع الحكومي ٥١٫٤٨٪ .

٢ - كما بلغت درجة الرضا الوظيفي بشكل إجمالي في العينة السعودية ٥٦٫٠٨٪ / حيث بلغت درجة الرضا الذاتي ٦٩٫٣٩٪ / والرضا الإداري ٦٥٫٣١٪ / والرضا الاجتماعي ٦٢٫١٢٪ / كما تبين من خلال الدراسة أن أكثر القطاعات رضا في العينة السعودية هو القطاع الخاص حيث بلغت درجة رضاه لبيئته ٧٠٫٤٧٪ / يليه القطاع الحكومي ٦٧٫٥٥٪ / كما بلغت درجة الرضا الإداري في القطاع الخاص ٦٧٫٥٧٪ / يليه القطاع الحكومي ٦١٫٣٧٪ / بينما بلغت درجة الرضا الاجتماعي في القطاع الخاص ٦٤٫٠٤٪ / يليه القطاع الحكومي ٥٨٫٧٥٪ .

ويتضح من النتائج السابقتين إن درجة الرضا الوظيفي بشكل عام منخفضة في المؤسسات الحكومية في مجال العلاقات العامة ويرجع ذلك في رأى الباحث إلى طبيعة هذه المؤسسات في كونها تتركز أنشطتها في مجال الخدمات وإحساس إدارتها إن أنشطة العلاقات العامة وأبحاثها وتخطيطها نوع من الإشراف . وذلك على عكس القطاع الاستثمارى والقطاع الخاص حيث ترى إدارتها أهمية أنشطة العلاقات العامة في الوصول إلى جمهور المؤسسة وإقناعه وبالتالي كان التركيز على رضا العاملين فيها ماديا ومعنويا (ذاتيا وإداريا واجتماعيا) .

٣ - تبين أيضا من خلال الدراسة التحليلية إن درجة الرضا الوظيفي في جانبها الاجتماعى من حيث التعرف على صورة مهنة العلاقات العامة في المجتمع (وسائل الاعلام - الأسرة - .. إلخ) كانت منخفضة مما يؤكد أن وسائل الاتصال الجماهيرى تناول هذه المهنة بصورة غير مرضية لأصحابها . ويرى الباحث أن كثيرا من المواد الفيلمية والصحفية حين تعرض لهذه المهنة فإنها توضح أصحابها في صورة غير الصورة الحقيقية لهذه المهنة في رفع مستوى المؤسسة وزيادة قوة فاعلية الاتصال مع جماهيرها .

٤ - انخفضت درجة الرضا على الراتب والخوافر في العينة المصرية خاصة في القطاعات صاحبة الدخول المنخفضة وصغار الموظفين . وهذا يأتي ضمن مستوى الأجور في مصر وليس خاصا بموظفى العلاقات العامة فقط .

٥ - انخفضت درجة الرضا حول فرص التدريب المتاحة للعاملين في العلاقات العامة في العينة حيث بلغت في العينة المصرية ٥٤٤/٠ . وفي العينة السعودية ٥٠٩/٠ وهو ما يؤكد الحاجة إلى الاهتمام ببرامج التدريب في البلدين في مجال العلاقات العامة .

ويلاحظ الباحث أنه في السنوات الأخيرة بدأت في المملكة العربية السعودية اتجاهات جادة في راجع التدريب في هذا المجال حيث قامت كثير من الهيئات المتخصصة في الإدارة والأقسام العلمية بعمل دورات تدريبية تحتاج من الباحثين إلى متابعتها ودراستها وتقومها منها على سبيل المثال :

(أ) الدورات التدريبية لمعهد الإدارة العامة للعاملين في العلاقات العامة في جميع القطاعات سواء كانت أهلية أم حكومية .

(ب) الدورات التدريبية في العلاقات العامة في عمادة المركز الجامعي لخدمة المجتمع والتعليم المستمر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية لجميع العاملين في العلاقات العامة في القطاعات الحكومية والأهلية . وهي دورات مجانية تهدف إلى نقل الخبرات الأكاديمية الحديثة للنسوبي للقطاعات المختلفة وتدريبهم على أحدث وسائل وأساليب وبرامج العلاقات العامة .

(ج) الدورات التدريبية التي تنفذها عمادة مركز خدمة المجتمع بجامعة الملك سعود .

(د) الدورات التدريبية التي تنفذها الفرقة التجارية السعودية .

ويرى الباحث أن هذه الدورات سوف تغير بمشيئة الله من درجات الرضا الوظيفي نحو عملية التدريب في السنوات القادمة خاصة وأنها تجري بشكل منتظم في هذه المؤسسات المتخصصة .

٦ - تقاربت درجة الرضا في العينتين حول العلاقة بين ما درسه الموظف في مراحل الدراسة وبين ما يطبق في عمله فقد بلغت درجة الرضا عن ذلك في العينة المصرية ٥٣٣٢/ وفي العينة السعودية ٥٤٥٤/ وهو ما يؤكد ضرورة اهتمام الكليات والمعاهد المتخصصة في العلاقات العامة بالجانب التطبيقي للبيئة ويأتي ذلك عن طريق عقد لقاءات وندوات ومؤتمرات

عملية تجمع بين الأكاديميين والتنفيذيين في هذا المجال للتنسيق بينهما حتى لا يفاجيء الخريج الجديد بأن ما درسه في الجامعة يختلف عما يطبقه في إدارته .

٧ - انخفضت درجة الرضا حول اعتماد المؤسسات على البحث العلمي والتخطيط في مجال العلاقات العامة . وهو ما يؤكد ضرورة الاهتمام بهما في البلدين .

٨ - بينت نتائج العلاقة الارتباطية بين أصحاب الرواتب الأعلى ودرجة الرضا الوظيفي أن أصحاب الرواتب الأعلى كانوا أكثر رضا (ذاتيا - إداريا - اجتماعيا) من أصحاب الدخل المنخفضة خاصة في العينة السعودية حيث بلغت ٨١,٢٢٪ / وأصحاب الدخل المنخفضة ٥٣,٨٩٪ . أما في العينة المصرية فقد بلغت درجة رضا الرواتب الأعلى ٩٨,٨٧٪ بينما بلغت في الرواتب المنخفضة ٦٠,٨٩٪ .

من خلال هذه النتائج التي طرحتها الدراسة التحليلية على العينتين يوهى الباحث بأهمية أن تولى المؤسسات والهيئات المختلفة اهتماماً أكثر بموظفي العلاقات العامة من حيث التدريب والأبحاث العملية التي تثرى عملية التخطيط في هذا المجال ومراعاة الموازنة بين الدراسات الأكاديمية والمجال التطبيقي وإعطاء قدر من حرية الابتكار وطرح الآراء .

كما توصى الدراسة بعمل برامج من خلال المؤسسات المختلفة وخاصة المتخصصة منها في مجال العلاقات العامة في وسائل الإعلام لتوضيح أهمية مهنة العلاقات العامة لخدمة الحياة الاقتصادية والاجتماعية وكذلك لاهد من الاهتمام بوجود اجتماعات ولقاءات بين الإدارة العليا وبين إدارة العلاقات العامة وموظفيها .

مراجع الدراسة

- (١) أحمد صقر عاشور : السلوك الإنساني في المنظمات (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، بدون تاريخ) ص ٩٤ .
- (٢) محمد إسماعيل يوسف : سلوك المدير في نظرية الادارة الحديثة ، مجلة الإدارة : مجلة علمية ربع سنوية يصدرها اتحاد جمعيات التنمية الادارية المجلد الرابع ، العدد الأول ، يوليو ١٩٧١ م . القاهرة ، ص ٨٥ .
- (٣) حامد الحرفه وآخرون ، موسوعة الادارة الحديثة ، المجلد الأول ، ط ١ (بيروت : الدار العربية للموسوعات) ص ٩٤ .
- (٤) حامد بدر ، الرضا الوظيفي لأعضاء هيئة التدريس والعاملين بكلية التجارة والاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة الكويت ، دراسة علمية تطبيقية ، مجلة العلوم الاجتماعية ، جامعة الكويت ، العدد الثالث السنة الحادية عشرة ، ذو القعدة ١٤٠٣ هـ ، أيلول ١٩٨٣ ص ٦٢ .
- (٥) ناصف عبد الخالق ، الرضا الوظيفي بين قوة العمل الوافدة في القطاع الحكومي وأثره على إنتاجية العمل ، المؤتمر السنوي لبحوث كلية التجارة والاقتصاد والعلوم السياسية جامعة الكويت ، (٢١ - ٢٢ فبراير سنة ١٩٨٢ م . ص ٨ .
- (٦) جامد بدر ، الرضا الوظيفي لأعضاء هيئة التدريس ، مرجع سابق ص ٦٣
- (٧) سمير محمد حسين ، بحوث الإعلام (القاهرة عالم الكتب : ١٩٧٦) ص ٣ .
- (٨) فريب سميد أحمد وعبد الباسط محمد عبد المعطي ، البحث الاجتماعي - (الاسكندرية : دار الجامعات المصرية : ١٩٧٥ م) ص ٤٤ .

- (٩) حامد الحرفة وآخرون، موسوعة الادارة الحديثة، مرجع سابق ص ١٠٢
 (١٠) أحمد صقر عاشور، السلوك الإنساني في المنظمات ، مرجع سابق ص ١٠٠
 (١١) محمد إسماعيل يوسف، سلوك المدير في نظريات الادارة الحديثة، مرجع سابق ، ص ٨٦ .

- (١٢) Sheriff, Don H. „ Leadership skills and executive Development „, Traning and Development Journal, 22 : 4 (April 1968) p. 29-35
 (١٣) عبد الرحمن محمد حسن العثمان ، المسؤولية الادارية في إطار قسم وإخلاقيات الموظف العام ، مجلة الادارة العامة : عادية دورية يصدرها معهد الإدارة العامة ، الرياض ، المملكة العربية السعودية العدد ٤٣ ، السنة الثالثة والعشرون ، أكتوبر ١٩٨٤ م ، محرم ١٤٠٥ هـ ، ص ٤٣ .

- (١٤) Schein, Edgar H. „ Organiztional Psychology,, (١٤) Englewood Cliff, N. J : preutice - Hall, 1965 p: 48
 (١٥) إبراهيم محمد عبد الطيف، الرضا الوظيفي في الادارة العامة بمصر دراسة تطبيقية على الجهاز المركزي للتنظيم والادارة ، مجلة الادارة علية ربع سنوية يصدرها اتحاد جمعيات التنمية الادارية ، العدد الأول - المجلد ٢٤ يوليو ١٩٩١ م القاهرة ص ١٢٠ .

- (١٦) حامد الحرفة وآخرون ، موسوعة الاداوة الحديثة ، مرجع سابق ، ص ١٦٠ .

- (١٧) Nayo, E. The Social Problems of au industrial Civilization, Boston : Harvard Uuiveristy Graduate School of Busiuness p. 32.

- (١٨) Naslow, Amotivation and personality, Harper and Row publisherers, inc. N. Y. 2 ud Edition- 1970 P 150 .

(١٩) نادية محمد محمد بنداوى ، دراسة للدافع المعرفى وعلاقته بالحاجة لتحقيق الذات عند طلاب المرحلة الثانوية العامة ، ماجستير غير منشورة كلية التربية ، جامعة الزقازيق ، ١٩٨٧ م ص ٢٦ .

(٢٠) أحمد صقر عاشور ، إدارة القوى العاملة : الأسس السلوكية وإدوات البحث التطبيقي (بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٧٩ م) ص ٢٠ .

(٢١) أندرودى . سينلاقى ، السلوك التنظيمى والأداء ، ترجمة جعفر أبو القاسم محمد (الرياض ، معهد الادارة العامة : بدون تاريخ) ص ٧٥ ،

(٢٢) حامد الحرفة وآخرون ، موسوعة الادارة الحديثة ، مرجع سابق ، ص ٨٤ ، ٨٥ .

(٢٣) محمد رفقى عيسى ، العلاقة بين مستوى الرضا الوظيفى لدى مدرسات رياض الاطفال واتجاهات الاطفال نحو العملية التربوية ، المجلة التربوية تصدر عن كلية التربية ، جامعة الكويت ، العدد الثامن المجلد الثالث ، جمادى الآخرة ١٤٠٦ هـ - مارس ١٩٨٦ م ، ص ٤١ .

(٢٤) يوسف محمد القيلان ، آثار التدريب الوظيفى على الرضا الوظيفى بالملكة العربية السعودية ، (الرياض : معهد الادارة العامة ، إدارة البحوث ، ١٩٨١ م) ص ١٠ .

ولمزيد من التفاصيل أحمد صقر عاشور ، السلوك الإنسانى فى المنظمات ، مرجع سابق ، ص ٢٠ وما بعدها .

(٢٥) محمد رفقى عيسى ، العلاقة بين مستوى الرضا الوظيفى لدى مدرسات رياض الاطفال واتجاهات الاطفال نحو العملية التربوية ، مرجع سابق ، ص ٤١ .

(٢٦) مؤيد سعيد سليمان السالم ، التوتر التنظيمى ، مفاهيمه وأسبابه واستراتيجيات إدارته ، مجلة الادارة العامة ، الرياض ، المملكة

العربية السعودية ، العدد ٦٨ السنة الثلاثون ، ربيع الآخر ١٤١١ هـ ،
أكتوبر ١٩٩٠ ، م ص ٨١ .

Cohslute, Edger Schein, Organizational Psychology (٢٧)
(Englewood, Cliffs, N. J : Prentice - Hall, 1970)
P. 117 .

(٢٨) حامد بدر ، الرضا الوظيفي لأعضاء هيئة التدريس والعاملين بكلية
التجارة والاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة الكويت ، مرجع سابق ،
ص ٦٣ ، ٦٤ .

(٢٩) يوسف محمد القيلان ، آثار التدريب الوظيفي على الرضا الوظيفي في
المملكة العربية السعودية ، مرجع سابق ، ص ١٩ - ٢٠ .

(٣٠) اندرودي - سبلاقي ، السلوك التنظيمي والاداء ، مرجع سابق ص ٧٦ .
(٣١) علي عجمو ، الأسس العلمية للعلاقات العامة (القاهرة : عالم المكتب ،
١٩٧٧ م) ص ٢٥ .

(٣٢) روبرت سلتونستال ، العلاقات الإنسانية في إدارة الأعمال ، ترجمة
أحمد سعيد دويدار وآخرون (القاهرة : مكتبة النهضة العربية ، بدون
تاريخ) ص ٢٢٧ .

(٣٣) حامد الحرفة وآخرون ، موسوعة الإدارة الحديثة ، مرجع سابق ص ٩٥ .
(٣٤) أحمد صفر عاشور ، السلوك الإنساني في المنظمات ، مرجع سابق
ص ١٤٣ .

(٣٥) صلاح الشنواني ، إدارة الأفراد والعلاقات الإنسانية ، مدخل أهداف
(الاسكندرية - مؤسسة شباب الجامعة ، ١٩٨٣ م) ص ١٣٨ .

(٣٦) روبرت سلتونستال ، العلاقات الإنسانية في إدارة الأعمال ، مرجع
سابق ، ص ٢٧٥ .

(٣٧) على السلمي ، السلوك الإنساني في الإدارة (القاهرة . مكتبة غريب ،
بدون تاريخ) ص ٢٢٦ .

(٣٨) صلاح الشنواني ، إدارة الأفراد والعلاقات الإنسانية ، مرجع سابق
ص ٥٣٤ .

(٣٩) على عجرة ، الأسس العلمية للعلاقات العامة ، مرجع سابق ، ص ٥٣ .

(٤٠) ، (٤١) على عجرة ، الأسس العلمية للعلاقات العامة د مرجع سابق
ص ٩٦ .

« ملحق الدراسة »

استمارة استقصاء العاملين بإدارة العلاقات العامة
حول « الرضا الوظيفي لدى العاملين بالعلاقات العامة »

أخي الكريم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . . .

هذا الاستقصاء الغرض منه هو إعطاؤك فرصة لتعبر عن مشاعرك
تجاه العمل بالعلاقات العامة وذلك في إطار دراسة حول :
« الرضا الوظيفي للعاملين بالعلاقات العامة » .

إجاباتك الدقيقة هي بالنسبة لنا شيء هام والبيانات المجمعة من هذا
الاستقصاء لغرض البحث العلمي فقط وستظهر نتائجها بشكل متجمع
وليس متعلقة بشخص بذاته . لذلك أرجو تحري الدقة في ملء البيانات
ولك مطلق الحرية في تعريفنا بنفسك أولاً .

وأشكر لك حسن تعاونك . وجزاك الله خير الجزاء .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

د / شعبان شمس

الأستاذ المساعد بجامعة الإمام
محمد بن سعود الإسلامية — الرياض
للمملكة العربية السعودية

أرجو أن تضع علامة (√) أمام الدرجة المناسبة للعناصر التالية المتعلقة بدرجة رضائك عن وظيفتك بشكل عام بعد قراءة الجبارات جيدا:

درجة الرضا عن العنصر				
راضى جدا	راض جدا	راضى إلى حد ما	غير راضى	غير راض على الإطلاق
١ - مدى الرضا على العمل في مجال العلاقات العامة				
٢ - العمل بالعلاقات العامة يعطينى فرصا أكثر للترقى وظيفيا				
٣ - الرواتب الشهرى والحوافز وتناسبها مع طبيعة العمل				
٤ - دور وظيفتى فى تأمين مستقبلى				
٥ - مهنة العلاقات العامة تحقق طموحاتى الشخصية				
٦ - العلاقة بينى وبين زملائى فى المؤسسة بشكل عام				
٧ - العلاقة بينى وبين زملائى فى إدارة العلاقات العامة				
٨ - المكان المنخصص				

[illegible]

إدارة العلاقات العامة
(الحجرات - الإدارة - النووية)
٩ - مدى توافر فرص التدريب
للتعرف على الجديد في مجال
العلاقات العامة
١٠ - درجة الحرية المتاحة
لـ للإبداع والابتكار في
مجال العلاقات العامة
١١ - الطريقة التي يخبرونني
بها عندما أقوم بعمل جيد
١٢ - صورة مهنة العلاقات
العامة في المجتمع
١٣ - صورة رجل العلاقات
العامة في المجتمع
١٤ - صورة مهنة العلاقات
العامة لدى عائلتي
١٥ - صورة مهنة العلاقات
العامة كما تعكسها وسائل
الإعلام
١٦ - صورة المؤسسة التي
أعمل بها تعطيني مكانة

[illegible]

مرموقة في المجتمع

١٧ - مهنة العلاقات العامة

تشرنی بانی انجمن عملا مہما
و نافعاً للغير و للمجتمع و لنفسی

١٨ - مهنة العلاقات العامة

تتيح إلى فرصة احتلال مواقع
قيادته

١٩ - علاقاتي مع الادارة

العليا (مجلس الإدارة) في
المؤسسة

٢٠ - علاقاتي مع رئيسي

المباشر) المسئول عن العلاقات العامة

۲۱۔ اشتراتی فی معظم

القرارات التي تتخذها إدارة العلاقات العامة

۲۷۔ العلاقة بن مادرستہ فی

المراحل التأسيسية وما يتعلق
 به

٢٠٠٠

درجة الرضا عن المنصر				
راضى جدا	راضى	راضى إلى حد ما	غير راضى	غير راضى على الإطلاق

جديدة من خلال العمل

بالعلاقات العامة

٢٤ - مدى اعتماد المؤسسة

على البحوث العلمية للتعرف

على المشاكل وحلها

٢٥ - مدى الأخذ بالتخطيط

العلمي بإدارة العلاقات العامة

٢٦ - الاتصال الداخلي

بالمعاملين الذي تقوم به إدارة

العلاقات العامة

٢٧ - وسائل الاتصال

الداخلية - صحف - نشرات -

دوائر تلفزيونية - كتيبات

٢٨ - لقاءات الإدارة العليا

بالمعاملين بالمؤسسة

٢٩ - الاجتماعات الدورية

لإدارة العلاقات العامة لمناقشة

مشاكل العمل

ثانياً :

(١) ما وظيفتك في إدارة العلاقات العامة بالتحديد ؟

١ - مدير عام العلاقات العامة .

٢ - مدير علاقات عامة ،

٣ - إخصائى علاقات عامة .

٤ - موظف علاقات عامة .

٥ - أخرى تذكر

(٢) ما مؤهلك الدراسي ؟

- شهادة الابتدائية أو ما يعادلها .

- شهادة الإعدادية د د د

- شهادة الثانوية د د د

- شهادة فوق المتوسط د د د

- شهادة جامعية د د د

- ماجستير

- دكتوراه

(٣) ما ظروف تعيينك بإدارة العلاقات العامة ؟

- توزيع حكوى

- إعلان أو مسابقة

- نقل من وظيفة أخرى

- أخرى تذكر

(٤) ما سنوات الخبرة التى قضيتها فى إدارة العلاقات العامة ؟

- أقل من سنة

- سنة : خمس سنوات

— عشر سنوات : عشرين سنة .

— أكثر من عشرين .

كم تتقاضى راتباً شهرياً ؟*

— أقل من مائة جنيه - من ١٠٠ - ٢٠٠ .

٢٠١ - ٤٠٠ - ٤٠١ - ٥٠٠ .

أكثر من ٥٠٠ .

(٥) ماهي مهام عمالك باختصار ؟

— ١

— ٢

—

(٦) السن :

(٧) اسم المؤهل :

(٨) اسم المؤسسة :

* بالنسبة لهذا السؤال في العينة السعودية كان الراتب أقل من ١٠٠٠ ريال

- ١٠٠٠ - ٢٠٠٠ من ٢٠٠١ - ٤٠٠٠ - من ٤٠٠١ - ٥٠٠٠ - أكثر من ٥٠٠

القسم الرابع

رابعاً : الدراسات اللغوية الحديثة :

١ - لمحات عن تطور الكتابة العربية

د/ عبد الفتاح عبد العليم البركاوي

لحات عن تطور الكتابة
محاضرة ألقاها بكلية اللغة العربية بالقاهرة

الأستاذ الدكتور فرنوديم
أستاذ ورئيس قسم اللغات الشرقية
بجامعة كولونيا - ألمانيا

أعدّها للنشر وحررها بالعربية
وقدم لها وعلق عليها

الأستاذ الدكتور
عبد الفتاح عبد العليم البركاوى
الأستاذ المساعد بكلية اللغة العربية
جامعة الأزهر - القاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آل وصحبه .. وبعد .

فإن هذا البحث الذي أشرف بتقديمه إلى جمهور القراء من المثقفين العرب لا يعدو أن يكون تسجيلا أميناً لمحاضرة شفوية ألقاها المستشرق الألماني المشهور البروفيسور فرنز ديم أستاذ ورئيس قسم الدراسات الشرقية بجامعة كولونيا تلبية لدعوة كريمة من الأستاذ الدكتور أمين عبد الله فاخر عميد كلية اللغة العربية (١) ، وعقب إلقاء المحاضرة ألخ جمهور الحاضرين في طلب نشرها ليتمكن من الاستفادة منها أكبر عدد ممكن من القراء والباحثين وقد وعد سيادته بتلبية هذه الرغبة فيما بعد ، وعقب سفره بفترة قصيرة أرسل إلى صورة لأصل المحاضرة راجياً إعادة تحريرها وضبط نصوصها قبل النشر ، ولم أجد بداً من الاستجابة لهذه الرغبة لما لهذا الأستاذ الكبير علينا من حق من ناحية وحرصاً على أن يفيد من هذا البحث أكبر عدد ممكن من عشاق الثقافة العربية الأصيلة من ناحية ثانية ، ومن ناحية ثالثة فإن هذا البحث يلقي ضوءاً كاشفاً على منهج جديد في دراسة جوانب مهمة في التراث العربي .

(١) كان فضيلة الأستاذ الدكتور أمين فاخر يشغل وقت إلقاء المحاضرة منصب أستاذ ورئيس قسم أصول اللغة وقد حملني هذه الدعوة شفويًا إلى الأستاذ ديم الذي رحب بها أيما ترحيب وأجل سفره إلى ألمانيا ليتمكن من تلبية هذه الدعوة الكريمة .

لقد رأيت لزوما على أن أقدم بعض التعليقات التي من الضروري أن يلم بها القارئ العربي خاصة ما يتعلق من ذلك باللغات السامية شقيقات العربية التي ظن المحاضر أن جمهور الساميين يعرف عنها ما يعرفه جمهور المستشرقين، وهذا قد يكون صحيحاً بالنسبة لقلّة قليلة من المتخصصين، أما بالنسبة لجمهور الأوربيين فلا .

إن الموضوع الذي تناولته المحاضرة كان يحتاج إلى وقت أطول بكثير من الوقت الذي خصص لها ومن ثم فقد أحال الباحث إلى أربع مقالات له تتناول هذا الموضوع بتفصيل أكبر نشرها في إحدى المجلات المتخصصة في أوربا (١) .

ولما كانت هذه الدراسات مما يصعب الحصول عليه كان من الضروري أن نوطي لهذه الدراسة بتمهيد نتناول فيه أمرين :

الأول : منهج المؤلف الذي سلكه في دراسة المسائل التي تناولتها المحاضرة ، مع تقديم لمحة موجزة عن مفهوم هذا المنهج عند الغربيين بصفة عامة والمستشرقين الألمان على وجه الخصوص .

الآخر : تعريف موجز بالقواعد العامة أو ما يطلق عليه في تراننا العربي أصول المكتابة العربية نظراً لأن المسائل المطروحة تمثل عدولا عن هذه الأصول وخروجاً على تلك القواعد .

أما التعليقات التي آثرنا تسجيلها أسفل النص (بعد تحريره وترجمه بعض مصطلحاته) فإنها قد تناولت نقاطاً عديدة من أهمها :

١ - توضيح بعض ما أجمله المؤلف خاصة ما يتعلق من ذلك باللغات السامية والنقوش القديمة وخاصة النبطية .

(١) نشرت هذه الدراسات في مجلة Orientali التي يصدرها معهد دراسات العهد القديم في الفاتيكان بروما .

٢ - ذكر آراء علماء العربية القدامى الذين أغفل المحاضر ذكر آرائهم مع أهميتها القصوى (لم يرجع المحاضر إلا لابن قتيبة) .

٣ - بيان وجهات نظر أخرى مع مناقشتها وترجيح ما نرى أنه حقيق بذلك اعتماداً على الأدلة المستمدة من التراث العربى واللغات السامية شقيقات العربية .
تمهيد :

إذا كان العلماء العرب قد تناولوا مسائل الكتابة العربية من زاوية وصفية أى أنهم نظروا إليها وحاولوا حل مشكلاتها وفقاً للصورة التى استقر عليها الكتاب فى زمانهم فإن هناك وجهة نظر أخرى يمكن معالجة هذه المسائل من خلالها، تلك هى الواجهة التاريخية التى لا تسكتنى فى حل هذه المشكلات بالنظر إلى الحاضر فقط وإنما تمتد أيضاً إلى الماضى البعيد تستنطقه الحقيقة وتستبيحها التفسير، وقد تستعين فى ذلك بالنظر إلى اللغات الأخرى المنتمة إلى نفس الفصيلة اللغوية ، لأن تأثير هذه اللغات ببعضها البعض قد يتجاوز الألفاظ والقواعد إلى طرق الكتابة وقواعد الإملاء ، ويطلق على هذه الواجهة التاريخية فى البحث مصطلح :

المنهج التاريخى :

لقد أشار المحاضر إلى أنه سيتبع فى تناوله للمسائل الأربعة التى تعالجها المحاضرة وجهة النظر التاريخية بمعنى أنه سيتبع المنهج التاريخى فى تناولها ويقصد بهذا المنهج : دراسة لغة من اللغات فى فترات زمنية مختلفة لمعرفة ما تعرضت له هذه اللغة من تغير فى الأصوات أو الصيغ أو التراكيب (١) أو المفردات (٢) ، ويطلق على فرع علم اللغة الذى يتناولها من هذه الزاوية

(١) انظر مدخل إلى علم اللغة الحديث ص ٩٥ .

(٢) يرى ماريو باى أن المفردات تشكل واحداً من المستويات التى يتناولها التحليل اللغوى ويرى أن هذا المستوى يختص بدراسة الكلمات المنفردة ومعرفتها أصولها وتطورها انظر أسس علم اللغة لماريو باى ترجمة الدكتور أحمد مختار عمر ص ٤٤ .

التاريخية مصطلح علم اللغة التاريخي Historical Linguistic وقد توسل علماء اللغة التاريخيون ؛ منهج آخر في دراستهم التاريخية هو المنهج المقارن (١) ، يقول مازيو باي :

« حينما تنقصنا الشواهد الكاملة يوجد هناك منهج آخر يمكن اتباعه - وهو المنهج المقارن - وهو منهج كان رائجا في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر على أيدي علماء اللغة التاريخيين العظماء مثل Jones ، و Bopp ، و Rask ، والأخوة Grimm ، (٢) وقد أكد مازيو باي قوة الصلة بين العِلْمَيْن - أو بعبارة أدق - فرعي علم اللغة : التاريخي والمقارن مرة أخرى عند ما قال : كان علم اللغة المقارن : Comparative Ling. بمفهوم القرن التاسع عشر يعني تماما علم اللغة التاريخي (٣) .

إن تقسيم الدراسات اللغوية الحديثة إلى نوعين فقط هما : الفرع التاريخي والفرع الوصفي قد تأصل أيضا فيما بعد (أي في مطلع القرن العشرين) بما ذكره دي سوسير (١٩١٣) من أن هناك قسمين لعلم اللغة هما علم اللغة الدياكروني Diachrony أي الذي يهتم بدراسة اللغة عبر الأزمان وعلم اللغة السينكرونوي Synchrony الذي يهتم بدراسة العلاقات بين مفردات النظم اللغوية في فترة محددة (٤) .

(١) انظر في أهمية هذا المنهج وإمكانات تطبيقه في اللغة العربية بحثنا : المنهج المقارن بين النظرية والتطبيق ص ١٤٩ .

(٢) أسس علم اللغة ص ١٦٨ .

(٣) السابق ص ٥٨ ، وقد ذكر مازيو باي أيضا أن علم اللغة الحديث ينقسم الآن إلى قسمين هما : علم : اللغة الوصفي descriptive Linguistic وعلم اللغة التاريخي historical Linguistic انظر ص ٣٦ من الكتاب المذكور .

(٤) انظر كتاب دي سوسير (الترجمة الألمانية) Grundfragen der Allgemeinen Sprachwissenschaft, S. 99

وفي النصف الثاني من القرن العشرين استخدم العلماء الألمان مصطلحا يجمع بين التاثيرية والمقارنة أطلقوا عليه :

Historisch — Vergleichende Grammatik

ويقصد به ذلك الفرع من فروع الدراسة اللغوية التي تستهدف الكشف عن تاريخ لغة أو أكثر باستخدام طريقة الموازنة بين اللغات المنتمية إلى فصيلة واحدة ويلاحظ استخدام لفظ Grammatik الذي حلت محله الآن كلمة Linguistik وقد كان هذا النوع من الدراسة هو المسيطر على عرش الدراسات اللغوية في أوروبا في القرن التاسع عشر (١) وكان العالم الألماني ف. شبلجل F. schlegel (١٨٢٩ م) هو الذي وضع أساسه عام ١٨٠٨ في كتابه : Über die Sprache und Weisheit der Indier. (عن اللغة والحكمة لدى الهنود) (٢).

أما المستشرقون الألمان فقد جرت عادتهم على استخدام مصطلح واحد على سبيل الاختصار والمراد به ما يشمل الآخر ضمنا فهم عند ما يتحدثون عن المنهج التاريخي مثلا فإنهم يقصدون التاريخي المقارن وعندما يستخدمون مصطلح المقارنة فإنهم يريدون به ما يشمل الجانب التاريخي أيضا ومن العلماء الذين استعملوا علم النحو (اللغة) المقارن في معنى علم اللغة التاريخي المقارن كارل بروكلمان في كتابه المشهور : الأساس في النحو المقارن للغات السامية .

Grundriss der Vergleichenden Grammatik der Sinitischen Sprachen.

(١) أمبينا في بحثنا « المنهج المقارن بين النظر والتطبيق » أن علماء العربية عرفوا هذا المنهج وطبقوه منذ القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) على دراسة العربية ، انظر ص ١٦٢ .

Janssen, Handbuch der Linguistik. S. 547

(٢)

وممنهم أيضا شديتار و أولن دورف و فون زودن الذين اشتركوا

مع موسكاتى فى تأليف : An Introduction to the Comperative Grammar of the Semitic Languages.

« مدخل إلى دداسة النحو المقارن للغات السامية » .

أما الفريق الآخر الذى يستعمل مصطلح « علم اللغة التاريخى » ، أو المنهج التاريخى ويقصدون به ما يشمل المقارن فيمثله خير تمثيل المستشرق برجشتراسر فى كتابه المؤلف بالعربية « التطور النحوى » ، حيث يقول فى مقدمته « إن الغرض (هنا) هو درس اللسان العربى من الوجهة التاريخية أى من جهة نشأته وتكوينه وأصول حروفه وأبنيته وأشكال الجملة فيه ، والتغيرات التى وقعت فيه مع توالى الأزمان . . . » (١) وقد جعل من الطريقة الوصفية أو النظامية كما يسميها المقابل الوحيد للوجهة التاريخية وعند مراجعة الكتاب اتضح بما لا يدع مجالا لأى شك أنه يستخدم المقارنة بين العربية والذات السامية الأخرى فى سبيل الوصول إلى الكشف عن التغيرات التاريخية ، ولقد كان الأستاذ المحاضر فرزدیم عن سلك أيضا هذه السبيل فأطلق مصطلح « الوجهة التاريخية » وأراد بها التاريخية المقارنة (٢) .

(١) التطور النحوى لبرجشتراسر ص ٢ (ط . . المباح ١٩٢٩) باعتناء محمد حمدى البكرى .

(٢) أما الباحثون العرب فقد دأبوا على الفصل بين التناحيين التاريخية والمقارنة باعتبار أن كلا منهما تمثل منهجا مستقلا . انظر على سبيل المثال :

مناهج البحث فى اللغة والمعاجم للدكتور عبد الغفار هلال ص ٣٩ ، ص ٤٤ ،
علم اللغة العربية للدكتور محمود حجازى ، شذوات من علم اللغة للدكتور شعبان عبد العظيم ص ٢١ .

مفهوم الكتابة عند العرب :

قبل أن نتحدث عن أصول الكتابة العربية أو قواعدها العامة التي يعد الخروج عليها أمراً غريباً أو شاذاً فإنه ينبغي التعرض لمفهوم الكتابة عند اللغويين العرب حتى تكون معرفة هذه الأصول مبنية على تصور سليم لما اصطلاح على تسميته بالكتابة أو الخط أو الرسم أو الكتاب أو غير ذلك من مرادفات هذا المصطلح (١).

يقول ابن فارس والكاف والتاء والباء أصل صحيح واحد يدل على جمع شيء إلى شيء، من ذلك الكتاب والكتابة يقولون كتبت الكتاب أكتبه كتباً ويقولون كتبت البقرة إذا جمعت شفرى رحماً بحلقه... إلخ، (٢).

وقد ذكر صاحب العين أن الكتاب والكتابة مصدر كتبت، فتحصل من ذلك أنه يقال كتبت كتباً وكتاباً وكتابة كما جاء في معجمي الصحاح واللسان (٣).

وقد أضاف صاحب اللسان أن كتبه معناها خطه، وبعد أن ذكر المعاني المختلفة لمشتقات المادة ذكر عن شمر قوله: كل ما ذكر في الكتب قريب بعضه من بعض وإنما هو جمعك بين الشيتين: يقال أكتب بفلتك وهو

(١) انظر في مرادفات مصطلح الكتابة، الشيخ نصر أبو الوفا الجوزي في كتابه المطالع النصرية ص ٥٠.

(٢) المقاييس ١٥٨/٥، وجاء في كتاب العين ٣٤١/٥ أن الكتب خرد الشيء يسير (حلقه أو غيرها).

(٣) انظر الصحاح ١/٢٠٨ حيث جمع الجوهري بين ما ذكره الخليل وابن فارس فقال: كتبت كتباً وكتاباً وكتابة، أما ابن منظور فقد نقل ما ذكره الجوهري ولكنه أضاف أن الكتاب يكون اسماً ومصدرأ فهو اسم لما كتب بمجوماً وأن الكتابة (مصدر) لمن تكون له صناعة. انظر اللسان مادة، ك ت ب.

٣٨١٦

أن تضم بين شفرها بحلقة ومن ذلك سميت الكتبة لأنها تكتب فاجتمعت
ومنه قبل كتبت الكتاب لأنه يجمع حرفاً إلى حرف: (١) وقد ذهب
الشدياق إلى مثل هذا الرأي (٢) .

وبهذا الذي قرره صاحب اللسان والجالسوس يتضح أن مادة (ك ت ب)
قد تطور معناها في اللغة العربية تطوراً داخلياً محضاً حيث تخصص المعنى
من جمع شيء إلى شيء مطلقاً إلى جمع أشياء كالحروف بعضها إلى بعض ،
ومن هنا فإنه لا وجه لما رآه أنطون شال A. Schall من أن لفظ كتب
العربي بمعنى « ضم الحروف في الكتابة المعروفة ، مستعار من العبرية -
الفيثيقية (Ratab) عن طريق الآرامية ، وكان العربية لم تعرف اللفظ سوى
معناه الموروث من السامية الأم وهو جمع الشيء إلى الشيء (٣) . صحيح
أن مادة (ك ت ب) قد استعملت في اللغات السامية المذكورة بمعنى جمع
أشكال الحروف وهذا معنى أحدث أسدياً من المعنى الأصلي الذي هو
الجمع (٤) وليس قدان هذا المعنى الأصلي في تلك اللغات واحتفاظ العربية به

(١) لسان العرب ص ٣٨١٨ (ط . دار المعارف) .

(٢) أكد هذا المعنى أحمد فارس الشدياق عندما قال : (الجالسوس ص ١١) .

إن أصل الكتب في اللغة للسقاء يقال كتب السقاء أى خرزة يسيرين وهو من معنى
التضم والجمع ومنه الكتبية الجيش ثم نقل هذا المعنى إلى كتب الكتاب وحقيقة
معناه ضم حرف إلى آخر ، وإنما قلت إن أصل كتب السقاء لأن العرب عرفت
السقاء واحتاجت إلى الشرب منه قبل أن تعرف الكتابة .

(٣) انظر ، هذا الزعم في مقال A. schall عن الالفاظ المقترضة والذخيلة
في العربية الفصحى المنشور ضمن كتاب Grundriss der arabischen Philologie
(الأساس في فقه اللغة العربية ، الذي أخرجه أستاذنا ف. فيشر في فيسبادن ١٩٨٢
الصفحات من ١٤٢ - ١٥٣) .

(٤) انظر موازنة بين معاني اللفظ في اللغات السامية في

Worterbuch der Klassischen arabischen Sprache, S-139
(kataba)

إلى جانب هذا المعنى الجديد بدليل على استعارة هذا المعنى من تلك اللغات وإنما قد يكون العكس هو الصحيح . يقول الأستاذ العقاد مؤيداً لهذه الحقيقة وأن العربيين هم الذين أخذوا عن العرب « وظل العربيون يكتبون بهذا الحرف (أى الخط المسماري) إلى أيام سبي بابل فنقلوا الحروف المربعة عن الحروف البابلية وزادوا عليها حروف الخاق التي كانت شائعة على ألسنة الساميين بين بابل وكنعان وكلها من مصدر عربي كما لا يخفى ، لاختصاص النطق العربي بهذه الحروف » (١) .

لقد شاع استعمال الكتابة عرفاً في معنيين هما كما يقول صاحب المطالع النصرية :

١ - تطلق الكتابة يراد بها أعمال القلم باليد في تصوير الحروف ونقشها .

٢ - تطلق الكتابة ويراد بها نفس الحروف المكتوبة (٢) .

وعلى الإطلاق الأول تعرف الكتابة بما يعرف به الخط ومن هنا فإن تعريف كل من ابن الحاجب والسيوطي للخط هو نفسه تعريف للكتابة بهذا المعنى .

يقول صاحب الشافية في تعريف الخط (الكتابة) : هو تصوير اللفظ بحروف مجاته إلا أسماء الحروف إذا قصد بها المسمى (٣) .

وقد أوضح ابن الحاجب المراد بهذا القيد الأخير ومثل له بدفع قولك أكتب جيم ، هين ، فاء ، را فإني نكتب هذه الصورة (جعفر) لأنها مسماها خطأ ولفظاً (٤) .

(١) الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين ص ٩٢ .

(٢) المطالع النصرية ص ٤ .

(٣) شافية ابن الحاجب (المطبوع مع شرح الرضى) ج ٣ ص ٣١٢ .

(٤) السابق ، نفس الصفحة ، وقد ناقش العلامة الرضى ابن الحاجب في هذا لقيد : انظر شرح الشافية ٣ / ٣١٢ وما بعدها .

أما السبوطى فقد زاد قيوداً أخرى في التعريف وذكر أن الخط :
تصوير اللفظ بحروف هجائه غير أسماء الحروف مع تقدير الابتداء
والوقف (١) ، وقد شرح المراد بهذا التعريف في جميع المواضع وأوضح كيفية
هذا التصوير بأن قال : الخط تصوير اللفظ بحروف هجائه بأن يطابق المكتوب
المنطوق به في ذوات الحروف وعددها إلا أسماء الحروف فإنه يجب الاختصار
في كتابتها على أول الكلمة نحو ق ن ص ج وكان القياس أن يكتب هكذا
قاف ، فون ، صاد ، جيم كحاله إذا نطق به وكذلك بقية أسماء حروف الهجاء
كتبت متصراً على أرائها بخالف الكتابة فيها النطق (٢) .

أما للكتابة على الإطلاق الثاني الذى أشار إليه المورينى وهو استعمالها
بمعنى الحروف المكتوبة فقد عرفها ابن خلدون بأنها : « رسوم وأشكال
حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما فى النفس » (٣) ، وعلى هذا
الأساس أى اختلاف إطلاق لفظ الكتابة على هذين المعنيين نستطيع فهم
تلك التعريفات المختلفة لها إذ إن بعضها يراعى الإطلاق الأول وبعضها
يراعى الثانى (٤) .

إن الكتابة على الإطلاق الأول أى تصوير اللفظ بحروف هجائه ،
قد قسمها بعض العلماء إلى قسمين : قياس وإصطلاحى وقد أوضح ابن الجوزى
المراد بكلا القسمين عند ما ذكر فى باب الوقف على رسوم الخط :

(١) جمع الجوامع ٢ / ٢٣١ .

(٢) جمع الجوامع ٢ / ٣٣٢ ، وعلى هذا فسر السبوطى كتابة الحروف
المقطعة التى انتشج بها بعض سور القرآن الكريم وكأنهم أرادوا أن يصفوا
أشكالها لهذه الحروف تتميز بها فى أسماء مدلولاتها أشكالاً خطية إلخ .

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٣٥٠ (ط . الأثرية بمصر ١٩٢٠ م) .

(٤) انظر تعريفات أخرى للكتابة عند أستاذنا الدكتور عبد الله بيع

فى كتابه « فى علم الكتابة العربية » ص ٢٩ .

وَأَعْلَمُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْخَطِّ الْكِتَابَةُ وَهُوَ عَلَى قِسْمَيْنِ . قِيَاسِيٍّ وَاصْطِلَاحِيٍّ
فَالْقِيَاسُ مَا طَابَقَ فِيهِ الْخَطُّ اللَّفْظُ ، وَالْاصْطِلَاحِيُّ مَا خَالَفَهُ بِزِيَادَةٍ أَوْ بِحَذْفٍ
أَوْ بِدَلٍّ أَوْ قِصَلٍ أَوْ وَصَلٍ ، (١) ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ لِلْخَطِّ قَوَائِينَ وَأَصُولًا يَحْتَاجُ
إِلَى مَعْرِفَتِهَا وَهَذِهِ الْأَصُولُ هِيَ الَّتِي نَعْرِضُ لَهَا فِي الْفَقْرَةِ التَّالِيَةِ :

أصول الكتابة العربية :

إِنَّ أَسْوَاقَ الْكِتَابَةِ أَوْ الْخَطِّ كَمَا يَقُولُ ابْنُ الْجُزْزِيِّ وَغَيْرُهُ مِنْ عُلَمَاءِ
الْعَرَبِيَّةِ (٢) هِيَ نَفْسُهَا تِلْكَ الْقَوَاعِدُ الْعَامَّةُ الَّتِي أَشَارَ إِلَيْهَا الْأَسَاتِذُ « دِيمٌ ،
وَاعْتَبَرُ الْخُرُوجَ عَلَيْهَا أَمْرًا غَرِيبًا أَوْ شَاذًا يَحْتَاجُ إِلَى تَفْسِيرٍ ، وَقَدْ سَبَقَ
إِبْنُ مَالِكٍ إِلَى هَذِهِ الْفِكْرَةِ عِنْدَمَا ذَكَرَ أَنَّ لِلْكِتَابَةِ فِي غَيْرِ الْعُرُوضِ (٣) أَصْلَيْنِ
لَا يَمْدُلُ عَنْهُمَا إِلَّا انْقِيَادًا لِسَبَبٍ جَلِيٍّ أَوْ اقْتِدَاءً بِالرَّسْمِ السَّلْفِيِّ (٤) وَهَذَانِ
الْأَصْلَانِ اللَّذَانِ أَشَارَ إِلَيْهِمَا ابْنُ مَالِكٍ هُمَا :

(١) النثر في القراءات العشر ١ / ١٢٨ .

(٢) مَنِ اسْتَعْنَمَ هَذَا الْمِصْطَلَحَ « أَصُولُ الْكِتَابَةِ » مِنْ عُلَمَاءِ الْعَرَبِيَّةِ ابْنُ مَالِكٍ
فِي التَّسْيِيلِ (٣ / ٢٣٥) ، وَابْنُ حَقِيلٍ فِي الْمُسَاعَدَةِ عَلَى تَسْيِيلِ الْفَوَائِدِ (٣ / ٢٤٢) ،
وَابْنُ الْحَاجِبِ فِي الشَّافِيَةِ (٣ / ٣١٥) وَالرُّضِيُّ فِي شَرْحِهِ لَهَا (٣ / ٢١٦) ،
وَالسَّيُوطِيُّ فِي جَمْعِ الْجَوَامِعِ (٢ / ٢٢١) وَفِي شَرْحِهِ الْمُسَمَّى : مَجْمَعُ الْمَوَاقِعِ
(٢ / ٣٣٢) ، وَقَدْ اسْتَعْمَلَ الشَّيْخُ أَبُو الْوَفَا نَصْرُ الْهُوَيْنِيُّ مِصْطَلَحَ « أَصُولُ
الْكِتَابَةِ » فِي مَعْنَى آخَرٍ هُوَ : نَشَأُ الْكِتَابَةِ ، انْظُرِ الْفَائِدَةَ الثَّانِيَةَ « فِي أَصُولِ
السَّكَنَاتِ كُلِّهَا » ص ٧ .

(٣) ذَكَرَ ابْنُ حَقِيلٍ فِي « الْمُسَاعَدَةِ عَلَى تَسْيِيلِ الْفَوَائِدِ » السَّبَبَ فِي هَذَا الِاسْتِثْنَاءِ
وَهُوَ أَنَّ الْعُرُوشِيْنَ يَكْتُمُونَ مَا يَسْمَعُ لِأَنَّ الْمُعْتَدَّ بِهِ فِي صِنْعَةِ الشَّعْرِ مَا يَقُومُ بِهِ الْوِزْنُ
« فَيَكْتُمُونَ الْمَدْغَمَ حَرْفَيْنِ وَيَكْتُمُونَ الْحُرُوفَ بِحَسَبِ أَجْزَاءِ التَّنْفِيعِ » الْمُسَاعَدَةُ
٣ / ٣٢٥ .

(٤) ذَكَرَ ابْنُ مَالِكٍ هُنَا مِصْطَلَحَ الْمَجَاءِ وَذَكَرَ أَنَّ الْمُرَادَ « كِتَابَةُ الْإِنْفَازِ »
التَّسْيِيلُ ٢ / ٣٣٥ .

الأصل الأول :

فصل الكلمة من السكلة إن لم يكونا كشيء واحد ، وقد ذكر ابن عقيل أن هذا الأصل راجع إلى أصل آخر هو : « أن كل كلمة تدل على معنى غير معنى الكلمة الأخرى وكما تميز المعنيان تميز اللفظان ، فليتميز الخط النائب عن اللفظ بالفصل ، فإن كانا كشيء واحد فلا فصل (يصيرونها كأجزاء الكلمة الواحدة ومن أمثلة ذلك المركب المزدوج كبعابك أو الضمائر البارزة المتصلة كضربت أو ليكون الكلمة لا يوقف عليها مثل باء الجر وفائه ولا م التأكيد ، الخ (١)

ومن الواضح هنا أن الأساس الذي بنيت عليه تلك القاعدة أو الأصل الكتابي هو أساس دلالي ، ولا يتعلق بالمدول عن هذا الأصل شيء من الصور الأربع التي تناولها الأستاذ المحاضر .

الأصل الثاني :

مطابقة المكتوب للنطوق به في ذوات الحروف وعدتها (٢) وقد أشار

(١) السابق ٣ / ٣٣٩ .

(٢) التسهيل لابن مالك ٤ / ٣٣٥ ، المساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل في نفس الموضوع وقد استثنى المصنف (ابن مالك) والشارح (ابن عقيل) حالتين من هذا الأصل هما :

١ - ما يجب الاختصار فيه على أول الكلمة لكونه اسم حرف وإرداء ورود الأصوات مثال ذلك قولهم اكتب باء فإنها تكتب هكذا (ب) .

ب - حذف الحرف إذا ادغم فيها هو من كلته وذلك على سبيل الاختصار مثل مقر واقشعر واطجع . قلت ' وقد جعل الكتاب المتأخرون لهذا الحرف المحذوف علامة يعرف بها وهي هكذا (رمز الشدة) وهذه العلامة استغنى الكتاب العرب عن تكرير الحرف المضاعف كما هو الحال في اللغات الأوروبية .

الرضى والسيوطى إلى هذا الأصل . يقول الرضى : حق كل لفظ أن يكتب بحروف هجائه أى بحروف الهجاء الذى ركب ذلك اللفظ منها ، (١) .

ويقول السيوطى شارحاً لكيفية تصوير اللفظ بحروف هجائه : وذلك بأن يطابق المكتوب المنطوق به . . . (٢) .

إن هذا الأصل الذى سبق إلى تأصيله اللغويون العرب هو الغاية العظمى التى يطمح فى الوصول إليها اللغويون الأوربيون المعاصرون وقد كانت هذه الغاية هى التى دفعت الباحثين الأوربيين إلى اختراع نوع من الكتابة أطلقوا عليه مصطلح الكتابة الصوتية Phonetic Transcription ، تلك الكتابة التى يقول دانيال جونز فى تعريفها ما ترجمته : هى نظام غير مهم يمثل النطق عن طريق الكتابة ، المبدأ الاساسى فيها هو تخصيص رمز كتابى فقط لكل وحدة صوتية من الوحدات المكونة للنظام الصوتى فى اللغة ، (٣) .

إن ثلاثاً من المسائل الأربع التى تناولها الأستاذ المحاضر تتعلق بالعدول عن ذلك الأصل ونعنى بذلك كتابة عمرو بالواو ومائة بالالف وأولئك بواو بعد الهمز حيث إن هذه الألف فى (مائة) والواو فى (عمرو وأولئك) لا يقابلها نطق ومن ثم اختلف أصل المطابقة بين المنطوق والمكتوب

إن هناك صوراً أخرى عديدة تم فيها العدول عن هذا الأصل (٤) ولكنها ليست ذات بال إذا قورنت بكتابة لغة أخرى كالإنجليزية وقد تقررَت هذه الحقيقة من موازنة النظامين الكتابيين للعربية والإنجليزية بما يسمى بالكتابة الصوتية وكانت النتيجة : أن من يتعلم الإنجليزية يمانى

(١) شرح الشافية ٣ / ٣١٢ .

(٢) معجم المصطلحات ٢ / ٢٢٢ وقد استثنى السيوطى من هذا الأصل خمسة أنواع ، انظرها مفصلة فى المعجم ٢ / ٢٣٤ وما بعدها .

(٣) دانيال جونز P. 9 Jones, An Outline of English Phonetics,

(٤) انظر تفصيل تلك الصور فى معجم المصطلحات ٣ / ٢٣٤ وفى شرح الشافية ٣ / ٣١٩ .

معاناة كبرى في كتابة المنطوق وفي قراءة المكتوب وذلك لأن الكتابة في اللغة الإنجليزية بعيدة كل البعد عن تمثيل النطق (١) ومن أمثلة ذلك أن الرمز الكتابي « b » لا ينطق قبل الرمز « t » كما في « subtle » و « doubt » إلى آخره (٢).

ومما تنبغي الإشارة إليه هنا أن هذا العيب أى مخالفة المنطوق المكتوب ليس مقصوراً على الإنجليزية إذ لاحظ أن جميع الأبجديات المستعملة في نظم الكتابة المادية (في الغرب) أبجديات معيبة وناقصة ومن هنا فسر الفريون الفريون في وضع أبجديات هدفها تجنب عيوب الأبجديات المستعملة وتسجيل الكلام تسجيلاً صوتياً أو على حد تعبير دى سوسير تصوير الأصوات المنطوقة بكل دقة (٣).

الأصل الثالث :

أما الأصل الثالث من أصول الكتابة العربية فقد ذكره العلامة ابن الحاجب بقوله « والأصل في كل كلمة أن تكتب بصورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها » (٤).

وقد خرج عن هذا الأصل كتابة لفظ « ابن » بدون ألف بين عليين وهذه هي المسألة الرابعة من المسائل التي تناولتها المحاضرة .

(١) الكتابة العربية وصلاحها لتعليم اللغة للأستاذ عبد المتاح عجوب ص ٤ .

(٢) انظر أمثلة أخرى عديدة في المرجع السابق ص ٥ - ص ١٠

(٣) باختصار عن الدكتور أحمد مختار عمر دراسة الصوت الفوى ص ٦٠ .

وقد تحدث بالتفصيل عن طرق الكتابة الصوتية والمحاولات التي بذلت لإصلاح الكتابات الأوروبية منذ ما قبل القرن التاسع عشر حتى الآن . انظر الصفحات من ٥٤ - ٧٣ من الكتاب المذكور .

(٤) شرح الرضى هذا الأصل فقال : أصل كل كلمة في الكتابة أن ينظر إليها مفردة مستقلة عما قبلها وما بعدها فلا جرم تكتب بصورتها مبتدأ بها وموقوفاً عليها انظر شرح الشاقية ٣ / ٣١٥ .

اقتضى تحرير النص والتعليق عليه القيام بما يأتي :

١ - تحرير العبارة بما يجعلها متفقة مع الأساليب العربية الفصحى وقد اقتضى ذلك بعض التقديم والتأخير والحذف والإضافة مع ترجمة بعض المصطلحات من اللغة الألمانية وبعض الألفاظ من اللغات السامية .

٢ - إضافة آراء علماء العربية الذين أغفل المؤلف ذكر آرائهم وذلك في هوامش البحث مع تعديل أرقام الصفحات في أدب الكاتب لأن قتيبة لأن الأرقام التي ذكرها المؤلف تخص النسخة التي حققها جروزت في أوروبا وهي غير متيسرة في العالم العربي وتم الاعتماد في الإحالة على .. أدب الكاتب إلى النسخة التي حققها الشيخ محي الدين عبد الحميد عليه رحمة الله .

٣ - تضمنت التعليقات بيانات عن اللغات السامية التي أفاد منها المحاضر وترجمة للألفاظ في هذه اللغات مع إعادة كتابتها بالخط العربي إن أمكن ، وإلا فبالكتابة للصوتية الدولية مع إدخال بعض التعديلات التي اصطاح عليها جمهور المستشرقين مثل وضع نقطة أسفل حرف الدال على الصاد ووضع علامه د v فوقها للدال على الشين السامية .

٤ - لكي نفرق بين هوامش المؤلف والتعليقات الخاصة بنا فقد رمزنا لهوامش المؤلف بالأرقام الإفرنجية وجعلناها في نهاية نص المحاضرة كما هي في الأصل ، أما تعليقاتنا فقد أخذت أرقاما عربية متسلسلة وجعلناها أسفل المتن لتكون بمثابة التوضيح أو الشرح .

٥ - عقبنا على بعض النقاط بذكر بعض وجهات النظر الأخرى التي رأينا في إثباتها ما يفيد في إكمال معرفة القارئ العربي بهذه النقاط المهمة التي أثارها المحاضر .

لمحات عن تطور الكتابة العربية

فرنر ديم - كولونيا - ألمانيا

إن في الكتابة العربية صوراً شاذة لا تخضع للقواعد العامة التي تميز تطور الكتابة العربية منها صور تتعلق بالزيادة مثل واو و حرو ، ود أولئك ، وأ ف د مائة (١) ومنها صور تتعلق بالنقص مثل كتابة « بن » ، من دون ألف بين عليين (٢) .

إن هذه الأمثلة الأربعة (٣) رغم مخالفتها لأصول الكتابة العربية إلا أنه يمكن تفسيرها من وجهة نظر تاريخية ، وقد سبق لي نشر أربع بحوث مفصلة عن تطور الكتابة العربية في مجلة الاستشراق Orientali التي يصدرها معهد (دراسات) العهد القديم في الفاتيكان بروما ، ومن ثم فإننا سنعالج الموضوع هنا بشيء من الإيجاز يحلين القارئ الذي يرغب في معرفة تفاصيل أكثر على هذه الدراسات الأربع (٤) .

(١) عدل في هذه الصور الثلاث عن الأصل الثاني من أصول الكتابة العربية وهو مطابقة المکتوب للنطق به ، وقد تحدثنا عن هذا الأصل فيما سبق . انظر ص ٤٧ من هذا البحث .

(٢) عدل في هذه الصورة عن الأصل الثالث الذي تحدثنا عنه قبلاً وهو « كتابة الكلمة بصورة لفظها مبتدأ بها وموقوفاً عليها انظر ص ٤٧ وما بعدها (٣) في الأصل ذكر المسائل الأربعة دون مراعاة لنوع الأصل أو القاعدة التي عدل عنها حيث أقحم المحاضر كتابة « ابن » بين كتابة « حرو » ، ود أولئك ، وقد اقتضى تحرير النص أن نضم اللفاظ التي تشترك في مخالفة قاعدة واحدة في إطار واحد .

وسنعرض فيما يلي لتفسير الشذوذ في هذه الصور الأربع وفقا لأصول المنهج التاريخي (١).

الصورة الأولى من صور الزيادة «واو» عمرو :

يقول ابن قتيبة في كتابه « أدب الكاتب » (٢)، في باب ما زيد في الكتاب (٣)، « إنه تدخل في عمرو في حال رفعه وجره الواو فرقا بينه وبين عمرو ، فإذا صرت إلى النصب لم تلحق به واوا لأن عمرو لا ينصرف و عمرو لا ينصرف فكان في دخول الألف في « عمرو » ، وإمتناعه من الدخول في عمرو في حال النصب فرق فلم يأتوا بفرق ثان ، (٤) » .

(١) سبق أن أوضحنا أن المراد هنا بالمنهج التاريخي ما يشمل المقارنة (المقارنة) بين اللغات السامية ويقابله المنهج الوصفي ، انظر ص ٥٤١ من هذا البحث وقد جعل كثير من الباحثين مناهج أخرى عديدة في مقابلة هذا المنهج ، انظر مثلا شذرات من علم اللغة حيث جعل الدكتور شعبان عبد العظيم المناهج الآتية ضمن مناهج البحث في اللغة: المنهج الوصفي - التاريخي - المقارن - الاستقرائي - الآلي - التجريبي الآلي (انظر شذرات من علم اللغة ص ٢١) ، وقد أضاف ماريو باي إلى المناهج الثلاثة المعروفة (التاريخي - الوصفي - المقارن) منهاجا رابعا هو المنهج الجغرافي (أسس علم اللغة ص ١٨٢) .

(٢) المراد بالكتاب هنا الكتابة وهي على الإطلاق الثاني الذي أشار إليه أبو الوفا الموريتي من أنها تطلق ويراد بها « نقوش مخصوصة ذالة على الكلام .. » ويتفق هذا الإطلاق مع تعريف ابن خلدون للكتابة الذي ذكرنا فيما سبق ، انظر ص ٥٤٥ من هذا البحث .

(٣) أدب الكاتب ص ٢٥٣ ت : فضيلة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد .
سطح المكتبة التجارية بالقاهرة ويقول ابن قتيبة بعد ذلك : فإذا أضفته إلى مكنتي (ضمير) لم تلحق به واوا في شيء من حالاته فتقول هذا عمرو وعمران لأن المضمرة مع ما قبله كالشيء الواحد . وهو كالزيادة في الحرف ، فسكرهوا أن يجمعوا فيه زيادتين ، فإذا قلت لعمري الله لم تلحق به واوا ، فإذا أردت عمرا من عبور الأسنان لم تلحق به واوا لأنه لا يقع ليس بينه وبين غيره فيحتاج إلى فرق .

هذا هو قول ابن قتيبة وغيره من مؤلفي أدب الكتاب (١) وخلاصة هذا القول أن الواو في عمرو أدخلت فرقا بين عمرو وعمر في حالتي الرفع والجر أما في حالة النصب فلم يحتاج إلى هذه الواو لأن الألف قامت بهذه الوظيفة نظرا لأن عمر كلمة غير مصروفة ومن ثم فهي لاتنون ولا يلحقها الألف الذي يرمز إلى التنوين في حالة الوقف (٢). وهذا الرأي صحيح من الوجهة الوصفية لأن الواو عمرو فعلا وظيفه هي تمييز كلمة عمرو عن عمر تمييزاً كناية (٣).

(١) ذكر ابن درستويه في كتاب الكتاب ص ٨٦ أن زيادة الواو هنا من أشد الصور عن القياس وأنها لا تثبت في القافية : قال : « وإنما كان ذلك شاذاً لأن مثل هذين يفرق بينهما بالشكل ، ولو زيدت الواو في كل رسم أشبه آخر لصار أكثر الكلام بواو (أو ياء أو ألف) مثل قلب وقلب ، وقدر وقدر ، وعدل وعدل ، وحمل وحمل ، فإن نصب عمرو ونون أو ثني أو صغر أو أضيف إلى مضمير لم يجوز إثبات الواو كقولك هذا عير ، وجاءني العمران ، ورأيت عمراً وهررت بعمرك ولا تكتب هذه الواو في العمر واحد الصور ولا في قولك : لعمر الله ولا في مثل قول الراجز .

باعد أم العمر من أسيرها

وإنما تزداد في الاسم العلم لشهرته في أسمائهم وكثرة استعماله وإستعمال ما خيف أن يلتبس به ولم يخف كخفته .

قلت : وفي عبارة ابن درستويه الأخيرة (ولم يخف كخفته) جواب عن سؤال قد يراد اللحن وهو لماذا لم تضاف هذه الواو إلى عمر : وللإحاض إجابة أخرى كما سيأتي .

(٢) في هذا إشارة إلى الأصل الثالث من أصول الكتابة العربية وهو النفاذ إلى الكلمات عند كتابتها مبدوءاً بها موقوفاً عليها ومن طرائقهم الوقف على المنصوب المنون بالألف .

(٣) أشار ابن قتيبة إلى هذه الوظيفة في أول باب إقامة الحجاء فقال : الكتاب =

إن هناك مثبها آخر يمكن دراسة هذه المسألة على ضوءه ، ألا وهو المنهج التاريخي (المقارن) ، وأول خطوة في تطبيق هذا المنهج أن يتساءل المرء عن الجنود التاريخية لهذه الواو، هل كانت تكتب منذ البداية في عمرو ولا تكتب في عمر؟ أو أنه كانت هناك مرحلة ما كتبت فيها الكلمتان معا دون واو بمعنى أنهما اشتركتا في الرسم الإملائي ثم عدل الكتاب العرب في كتابة الكلمة الأولى وأدخلوا واوا في حالي الرفع والجر تجنباً للبشرية الخطي؟ (١) .

إن الاحتمال الأخير مرجوح من الوجهة التاريخية ، لأن السبب الحقيقي في كتابة عمرو بالواو ليس سوى مواصلة إعادة كتابة لم يبق منها في عصر ابن قتيبة (٢) سوى كتابة عمرو بالواو وهي على ذلك إحدى الرواسب القديمة التي كتب لها البقاء حتى القرن الثالث الهجري ولا تزال موجودة حتى اليوم .

لأننا نجد هذه الواو في أقدم بردية عربية يرجع تاريخها إلى عام ٢٢ هجرية وتتمثل في لفظ «حديد» (٣) ، وإذا رجعنا إلى الخفاف وانتقلنا إلى العصر الآرامي بصفة عامة ، لاحظنا أن الأسماء العربية الواردة في النقوش والنصوص الآرامية من آرامية دولية ونبطية وندرية وحتى آرامية يهودية

يريدون في كتابة الحرف (الكلمة) ما ليس في وزنه ليفصلوا بالزيادة بينه وبين المشبه له .. ، أدب الكاتب ص ٢٢٧ .

(١) يقابل هذا النوع من المشترك ما يسمى بالمشارك اللفظي وهو ما دل على معنيين فأكثر وقد سمى كذلك لأن اللفظ مشترك الدلالة كما يقول الدكتور أمين فاخر (الألفاظ المشتركة في العربية ص ٧) .

(٢) توفي ابن قتيبة في مطلع الربيع الأخير من القرن الثالث الهجري (٨٢٧٦) .

(٣) انظر هذه البردية في : A. Grohmann, Allgemeine Einführung in der arabischen Papyri, S - 70

وسوربانية (١) قد ألحقت بها واو ، ومن بينها كتابة عمرو التي وردت في نقش آرامى يرجع تاريخه إلى القرن الخامس قبل الميلاد وقد عثر على هذا النقش في مصر وهو مكتوب بالآرامية الدولية وبعد أقدم مادة مدونة

(١) يشير المحاضر هنا إلى مراحل مرت بها الآرامية وإلى لهجات تفرغت عنها نظر لاعتبارات سياسية وتاريخية وجغرافية ولغوية ، ولا يتسع المقام هنا للتعريف الكامل بهذه المراحل أو تلك اللهجات ومن ثم فسندقم تعريفا موجزا بها على النحو الآتى :

الآرامية الدولية : هى تلك اللغة الكلاسيكية التى استخدمها الآراميون فى الفترة من القرن الثامن حتى القرن الرابع قبل الميلاد وقد حلت محل البابلية والآشورية فى العراق واستخدمها الفرس لغة للتعامل الدولى مع مستعمراتهم فى مصر وغرب الهند وجنوب الأناضول ولذا أطلق عليها مصطلح « أدولية » ، وقد استخدمها يهود بابل فى ترجمة العهد القديم ومن ثم أطلق عليها أيضا « آرامية التوراة » .

النبطية : تمثل النبطية عند كثير من المستشرقين لهجة من لهجات الآرامية الغربية وهى فى الأصل لغة أقوام من العرب أقاموا لهم دولة فى المنطقة الواقعة بين شمال الجزيرة العربية وبادية الشام واتخذوا من البتراء عاصمة لهم ، وقد استمرت هذه الدولة زهاء أربعة قرون من القرن الثالث قبل الميلاد وحتى مطلع القرن الثانى بعده وليسست هذه اللهجة فى الحقيقة سوى لغة امتزجت فيها العناصر اللغوية الآرامية بالعناصر العربية (انظر الآراء المختلفة حول النبطية فى بحثنا المنشور فى جولية كلية اللغة العربية بالقاهرة (العدد الثانى ص ٥١٧ وما بعدها) اللغة النبطية مكاتبتا بين اللغات السامية وعلاقتها بقضية الإعراب فى العربية الفصحى .

التدمرية : وهى لهجة آرامية اتخذتها قبائل عربية الأصل لغة لها بعد أن أسست مملكة لها فى بلاد الشام فى الفترة التى واكبت تأسيس النبط لدولتهم وهكذا ازدهرت هذه اللغة مثل النبطية فى الفترة ما بين القرن الثالث قبل الميلاد إلى القرن الثانى بعده وكانت عاصمتها تدمر .

الآرامية اليهودية ويقصد بهذه اللهجة الآرامية ما كان يستخدمه اليهود فى فلسطين حتى ظهور السيد المسيح عليه السلام ويمثلها ما كتبه هؤلاء من الترجوم ==

يتاح العثور عليها وتتضمن أسماء عربية مثل عمرو وقين وجشم (١).

أما السري في إلحاق هذه الواردات فمن المرجح أن الأسماء العربية المذكورة المفردة إذا كانت منصرفة مثل عمرو - عمراً - عمرو وقف عليها بضممة طويلة (واو مد) في حال رفعها وكسرة طويلة (ياء مد) في حال جرّها وفتحة طويلة (ألف مد) في حال نصبها فكتبوها على حالة الرفع بالواو ، وعلى العكس من ذلك فإن الأسماء غير المنصرفة مثل : هبل ويفوث وأسعد

= والتلود (الأورشليمي) والمدراش ، وتختلف هذه اللهجة عما يسمى بـ «آرامية النوراة» أو آرامية العهد القديم ، التي استخدمها اليهود في بابل بعد أن أصبحت الآرامية لغة دلية .

السورانية : تنتمي السورانية إلى اللهجات الآرامية الشرقية وكانت في الأصل لهجة كنيسة الرها ثم صارت اللغة الأدبية للمسيحيين في شمال سوريا والعراق انظر في هذه الأقسام المختلفة للآرامية :

موسكاتي S. Moscati, An Introduction, P.10-12

بروكلمان C. Brockelmann, das Aramaische, S.137 والعالمين السابقين

باللغة العربية :

الحضارات السامية - لة لموسكاتي ترجمة د/ يعقوب بكر ص ١٧٥ - ١٨٢
فقه اللغات السامية لبروكلمان ترجمة د/ رمضان عبد التواب ص ٢٢ - ٢٥
وقارن بكتابتنا : الفصحى ولهجاتها ص ٥٤ - ٦٢ .

(١) وردت أسماء عربية في نص سورياني أيضا يرجع تاريخه إلى الفترة التي واكبت ظهور السيد المسيح وذلك في قصة الرسول أداي ومن هذه الأسماء أبجر ومن وقد كتب الأول وهو اسم لا ينصرف دون واو في حين كتب الآخر بواو وهذا النص هو :

«... وملكوتادى أبجر ملكا بر معنو ملكا ..» .

وترجمة هذا الجزء من النص وفي ملكة (عهد) الملك أبجر بن الملك معنو . . .
انظر النص السوراني كاملا في : بروكلمان S.12 Syrische Grammatik وقارن بكتابتنا الفصحى ولهجاتها ص ٦٣ حيث قمنا بترجمة الفقرة الأولى من هذا النص

لم تكتب بالواو ، وقد لوحظ هذا التمييز بين النوعين (المنصرف وغير المنصرف) في النقش الآرامي الدولي الذي ذكرناه آنفاً إذ وجدنا نيبه اسمى عمرو وقين المنصرفين مكتوبين بالواو واسم جشم غير المنصرف دون واو .

لقد لوحظ هذا التمييز أيضا في الخطوط (الكتابات) المتطورة عن الخط الآرامي الدولي ومنها الخط النبطي وغيره (١) ، بيد أنه يوجد في الخطوط النبطية المتأخرة خلطا بين هذين الوجهين إذ كان يكتب بواو ما كان حقه أن يكتب من دون واو وكذلك العكس (٢) ، الأمر الذي نستطيع منه أن

(١) انظر الهامش السابق حيث وُجدت كلمة من المنصرف بالواو وكلمة أبجر المنوعة من الصرف من دون واو ، ومن المعلوم أن الخط السورياني (البعوثي المسمى : Serto. الذي كتب به النص السابق) هو أحد الخطوط المتفرعة من الخط الآرامي الدولي .

(٢) يشير الأستاذ المحاضر هنا إلى مسألة آثار جدلا واسعا بين العلماء وهي أن الأسماء العربية الواردة في النقوش النبطية كتبت أحيانا بالواو في آخرها وأحيانا بالياء وأحيانا بالالف وقد تبادر إلى الأذهان للوهلة الأولى أن هذه علامات إعراب وأنها كتبت كذلك لأنها كانت حركات طويلة ، ولكن لما كانت الكلمات المختومة بالواو ليست دائما في حالة رفع والكلمات المختومة بالالف ليست في حالة نصب وكذلك المختومة بالياء ليست في حالة جر فقد فسرها المحاضر على أنها كتبت هكذا لأن الكتاب فقدوا إحساسهم بالحالات الإعرابية وأن ذلك دليل على سقوط الإعراب من النبطية وقت كتابة هذه النقوش ، انظر رأي الأستاذ ديم في مقاله عن النقوش النبطية والإعراب المنشور في مجلة ZDMG (١٩٧٣) بعنوان :

die na bataischen Inschriften und die Frage der kasusflexion im Altaabischen: Bd. 123, S. 227—237

ويبدو هنا أن المؤلف قد عدل عن رأيه السابق وأنه يرى أن هذه الواو تمثل =

الاسماء لم يعد يوقف عليها بعد بحركة ، ومن ثم وجب علينا أن نعد الواو في هذه المرحلة المتأخرة كتابة تاريخية Historical Spelling ليس للواو فيها قيمة صوتية وقد ظل الاحتفاظ بها استمرألهذ، العادة السكانية القديمة ولم يتخلص منها إلا تدريجيا حيث انحسر لاستخدامها في النقوش العربية المبكرة التي وجدت قبل الإسلام ، ولم نجد لهذه الواو من أثر سوى في كتابة عمرو وحدها (١) ، والسر في ذلك أن واو عمرو كان لها وظيفة هي أنهم تخلصوا عن طريقها من مشترك كتابي عبر عن كل من عمرو وعمر ولهذا فقد احتفظوا بها ولم يحذفوها كما حذفوها من الأعلام الأخرى التي ليس فيها هذا

== حالة وقف على الاسماء المرفوعة ، وقد كتبنا في هذا الموضوع بحثا مفصلا في حواية كلية اللغة العربية بالقاهرة خالصنا فيه إلى أن هذه النهايات التي لحقت بالاسماء العربية في النقوش النبطية لا يمكن أن تمثل حالات إعرابية لسبب بسيط جدا هو أن مد الحركة هو الفارق بين إعراب الجمع وإعراب المفرد فعلامة رفع محمد على سبيل المثال هو الضمة القصيرة عليها نون التنوين ، أما محذون فلن علامة الرفع هنا هي الضمة الطويلة أو واو المد تليها النون التي كانت في المفرد وكان حقها السكون أيضا بيد أنها حركت بالفتح تخلصا من التقاء الساكنين ، وقد ذهبنا في هذا البحث أيضا إلى أن هذه فعلا علامات كانت تلحق بالاسماء العربية التي ألحقت بها أداة التعريف الآرامية وهي الالف في آخر الكلمة فصارت جميعا كأنها أسماء مقصورة حقا أن يوقف عليها بالالف بيد أن بعض العرب كان يقف على المقصور أيضا أحيانا بالواو كما في أفعو وأحيانا بالباء كما في حبي (انظر الكتاب ٤ / ١٨١) وقد انعكست هذه الحالات الوقفية المختلفة على كتابة الاسماء العربية في النقوش النبطية . وانظر تفصيلا أكثر في بحثنا المشار إليه وعنوانه اللغة النبطية ، مكاتها بين اللغات السامية وعلاقتها بقضية الإعراب في الفصحى ، ص ٥١٧ وما بعدها .

(١) سبق للأستاذ المحاضر أن ذكر ورود هذه الواو في لفظ « حديدو » في بردية يرجع تاريخها إلى سنة ٢٢ هجرية ومن ثم فالمراد هنا سوى في كتابة عمرو وحدها في عصر ابن قتيبة أي في القرن الثالث الهجري .

النوع من الاشتراك الكتابي (١) .

(١) لقد كان الأستاذ ديم منصفاً في تقويمه لرأي اللغويين العرب وهذا على خلاف ما ذهب إليه بعض الباحثين العرب من رميهم بالخطأ في تفسير هذه المسألة يقول الدكتور حامد عبد القادر :

« إن تحليل علماء العربية لوجود الميم في آخر الهم تحليل غير صحيح وكذا قولهم إن السبب في وجود الواو في آخر عمرو للتفرقة بينه وبين عمر » ثم ذكر الصحيح من وجهة نظره فقال :

« إن التحليل الصحيح الذي أرتضيه لفهم هذه الظاهرة هو أن هذه الواو أثر من آثار نوع من الإعراب كان شائعاً في الأكادية التي توجد فيها كلمات كثيرة تنتهى بالواو مثل عقربو = عقرب وأممو = عمود ، وكلبو = كلب ، وكابو = كوكب (انظر تحرير الرسم العربي للأستاذ المذكور ص ٢٨٩ وهو مقال منشور في مجلة جمع اللغة العربية بالقاهرة ١٩٦٣ ضمن بحوث ومحاضرات الدورة التاسعة والعشرين للجمع سنة ١٩٦٢ ، ١٩٦٣) .

ومع إجلالنا لهذا الأستاذ الكبير فإننا لا نجد ما نقوله له سوى ما قاله الإمام الشافعي في الرسالة (ص ٤١) « قد تكلم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه منه لكان الإمساك أولى به وأقرب من السلامة له إن شاء الله » .

إن رأى الأستاذ المذكور رأى واضح البطلان من جهات عديدة :

أولها : أن الواو المذكورة في الكلمات الأكادية هي علامة رفع تدخل جميع الأسماء أعلاماً أو غير أعلام وهي مثل الضمة العربية لا تدخل إلا في حالة الرفع فإذا نصبت الكلمة أو سجدت ظهرت بدلاً منها الفتحة أو الكسرة المجرى عنها في الأكادية بالالف أو الياء .

ثانيها : إن أحداً لم يقل إن الخط العربي متأثر بالخط الأكادي وأين هذا من من ذاك فالأول خط مقطعي يرمز للقطع الواحد برمز كتابي واحد أما الخط العربي فهو خط فونيمى أو صوتي يرمز فيه لكل وحدة صوتية برمز كتابي واحد ولم تسجل فيه الحركات كالخط الأكادي .

ثالثها : أنه يخلط خلطاً شائناً بين النقوش العربية كما في نقش التارة والنقوش =

الصورة الثانية .

أما الصورة الثانية التي عدل فيها عن أصل من أصول الكتابة العربية فتتمثل في كتابة لفظ « أولئك » بالواو وعن هذه الصورة يقول ابن قتيبة : « وأولئك زيد فيها واو ليفرقوا بينها وبين إليك ، وأولى أيضا بواو ، هنا يبدو للوهلة الأولى أن ابن قتيبة (3) (وغيره) (1) قد فسر زيادة واو أولئك بما فسر به زيادة واو عمرو أى أنه نظر إلى وظيفة الحرف الزائدة في نظام الإملاء العربي كما عرفه .

إن علينا الآن أن نبحث الأمر وفقا لأسس المنهج التاريخي ونسائل

الكتابية كما يمثلها نقش الملك ميشع الذي وردت فيه الكلمة مكتوبة بالياء . ولا أجد هنا سوى أن أستعير عبارة الأستاذ المذكور فأقول إن رؤية هو وليس رأى العلماء العرب شطحة من الشذاجات (انظر سطر ١٧ ص ٢٨٨ من البحث المذكور) التي تقوم على التخمين وليس لها أى أساس علمي أو دليل يعتد به ، انظر في كتابة الكلمة بالياء ما ذكره الدكتور حامد في البحث المذكور ص ٢٩٠ وما بعدها .

(١) أدب الكاتب ٢٥٢ (ت : الشيخ محي الدين عبد الحميد) .

وقال ابن عقيل (شرح التيسيل ٢٧٨/٤) . . وكانت الزيادة واواً لمناسبة ضمة الحمزة ، ولم تكن الزيادة في إليك لأن الزيادة في الأسماء أكثر ثم نسب إلى شيخه رأيا هو أن الزيادة في أولى يمكن أن تكون للفرق بينها وهي في حالتي النصب والجر وبين إلى الحرف ثم حل الرفع على النصب والجر والتأنيث على التذكير (باختصار وبعض تصرف)

وقد فصل ابن درستويه بين زيادة الواو في أولئك وزيادتها في أولاء فقال في « واو » أولئك مثل ما قال ابن قتيبة وابن عقيل ، أما أولاء (من دون الكاف) فقد زيدت فيها الواو فرقا بينها وبين ألا ، وإلا ونحوهما وذكر أن الزيادة هنا أقيس من واو عمرو لأنها في اسم مهم ، والمبهم يقع على كل شيء فأما التي في قولهم : الألى فعلوا ذلك فلا تزداد فيها الواو لأن فيها الألف واللام فهي لا تلتقي بما ذكرناه . انظر كتاب لكتاب ص ٨٦ وما بعدها .

عن التطور الذى أدى إلى وجود هذه الواو وعليها أن نستبعد منذ البداية أن الكتاب العرب أدخلوا هذا الحرف تجنباً للبشرى المكتابى Homographs ، فإن قال قائل : ولماذا لا يكون ذلك كذلك ؟ قيل له : كيف اتفق أنهم اختاروا الواو وليس حرفاً آخر ؟ - وبعبارة أخرى - لماذا فسر اختيار الواو دون غيرها ؟ (١) .

لقد كانت واو أولئك ، محل بحث أيضاً عند المستشرقين الأوربيين . فقال رابين « Rabin » (٦) إن حركة المقطع الأول ضمة طويلة (٧) ، ولا يمكن قبول هذا رأى لأن الضمة التى تلى الهزة ضمة قصيرة كما يؤخذ من الشعر من جانب ومن قراءات القرآن الكريم من جانب آخر . ومن الواضح بما كان أن ما قدمه رابين لا يهدو أن يكون استنتاجاً ليس له ما يؤيده من الوجهة الواقعية ومن ثم فهو لا يصلح أن يكون تفسيراً حقيقياً بطلاناً إليه الباحث المدقق ، وخلاصة هذا الزعم أن الواو الزائدة فى أولئك كانت ترمز إلى ضمة طويلة أى أنها واو مد تمثل المنطوق فعلاً وأنها جاءت عوضاً عن حذف إحدى اللامين فى الأصل الافتراضى وهو اللامك

(١) من الواضح هنا أن الأستاذ ديم يفترض أن ابن قتيبة يمثل اللغويين العرب جميعاً وقد ذكرنا فى الهامش السابق أن ابن عقيل قد أجاب عن هذا التساؤل وهو أنهم اختاروا الواو لمناسبة ضمة الهزة ، وزاد السيوطى الأمر وضوحاً فقال فعلاً عن أبى حيان وكانت الواو أولى من الياء لمناسبة الواو لضمة الهزة ومن الآلاف لاجتماع مثلين وجعل الفرق فى أولئك لأن الزيادة فى الأسماء أكثر . (المع ٢ / ٢٣٩) .

(٢) تتكون كلمة أولئك من الناحية المقطعية من أربعة مقاطع مفووحة الأول ، أو ، وهو عبارة عن صامت + حركة قصيرة والثانى ، لا ، وهو يتكون من صامت + حركة طويلة أما المقطعان الثالث والرابع فإن كلا منهما يتكون من صامت + حركة قصيرة .

Utila'ik ثم حذفت اللام الأولى وعوض عنها بالواو (١) فصارت أولائك ثم قصرت هذه الضمة فيما بعد فصارت الكلمة تنطق على النحو المعروف بهمزة مضمومة تليها لام موحدة وليس لدينا إشارات تدل على الصيغة الأم التي اقترحها راين أو الصيغة التي تطورت عنها .

لقد فات راين أيضا أن المستشرق الألماني هانز ركندورف H. Reckendorf كان قد عقد لواو أولئك فصلا في مقال له نشر ١٩٠٩ بعنوان : ثلاثة أسرار كتابية (٧) وقد فسر زيادة الواو هنا فيما لا يجاوز جملة واحدة عندما قال ما ترجمته : إن الواو العربية التي ترمز إلى ضمة قصيرة في أولاء وأولى قد انتقلت من هؤلاء (هاولاء) حيث من المعروف أنها رمزت إلى صوت صامت يربط بين الحركتين ، (٢) وأضاف بين قوسين كلمة (هاولاء) ، ومع الاختصار على هذه الجملة إلا أنه قد أصاب المحر وأدرك السبب الحقيقي لكتابة هذه الواو حيث انطلق في تفسيره من نظير هذه الكلمة وهو اسم الإشارة للقريب فلاحظ أنها مكتوبة بواو (هؤلاء) وليس هذا بغريب لأن قواعد كتابة الهمزة (٣) تعكس اللهجة الحجازية التي كان من سماتها تسهيل الهمزة بإبدالها مدة من جنس حركتها وقد تطورت

(١) يشير راين هنا إلى طاهرة المخالفة Dissimilation حيث أبدلت اللام الأولى واواً كراهية للحرف المضعف كما قالوا في أما أيما مثلاً .

(٢) يشير ركندورف هنا إلى أن الهمزة قد سهلت فصارت واواً صامتة قبها ألف مد وبعدها ضمة وألف المد تعد من الحركات الطوال وأما الضمة فهي من الحركات القصار وأصبحت الواو بذلك حرف حلق يربط بين حركتين .

(٣) يقول السيوطي : وقد للكتاب بنوا الخط في الأكثر على حسب تسهيل الهمزة لوجهين : أحدهما : أن التسهيل لغة لأهل الحجاز واللغة الحجازية هي الفصحى فكان السكتب على لغتهم أولى ، والثاني أنه خط المصحف فكان البناء عليه أولى .

المجم ٢ / ٢٣٣

ضيفة هؤلاء التي لا تزال موجودة في اللغة الأدبية المشتركة (١) ، وهي هؤلاء Hawula: فكتبت بالواد (المبدلة من الهمزة) ولما كان اسم الإشارة للغريب هؤلاء ينظره اسم الإشارة للبيد « أولئك » فقد حملوا (في الكتابة) النظر على نظيره (٢) ، أي أنهم انتقلوا بواو هؤلاء (٣) إلى رسم أولئك فكتبوها أيضاً بواو على سبيل القياس ، وهذا ما عليه رسم القرآن ويدل هذا الرسم

(١) في الأصل « اللغة الشعرية » والمراد بذلك اللغة الأدبية المشتركة لأن تحقيق الهمز ليس مقصوراً على الشعر وإنما يوجد في العديد من القراءات وفي الحديث الشريف وغير ذلك مما يندرج فيما يطلق عليه « اللغة المشتركة » .
(٢) ذكر العلماء العرب هذا الأصل وهو حمل الشيء على نظيره ، وفسروا به مسائل عديدة في الابنية الصرفية والاحكام النحوية (انظر الاشباه والنظائر للسيوطي ١٧٥/١) كما أنهم قد يحملون الشيء على نقيضه (السابق ١٧٨/١) ، وقد اجتمع الامران في هؤلاء وأولئك إذ هما نظيران في الدلالة على الإشارة للجمع وهما نقيضان فيما يتعلق بالقرب والبعد يقول سيويو : « وذلك بمنزلة هذا إلا أنك إذا قلت : ذاك فأنت تنبئه لشيء مترآخ ، وهؤلاء بمنزلة هذا وأولئك بمنزلة ذاك . (الكتاب ٧٨/٢) وقد حملت أولى بالقصر على لغة تميم ، وأولاد بللدة على لغة الحجاز (انظر شرح الأشموني ١٥٠/١) طرداً للباب على وتيرة واحدة وهذا أيضاً أصل من أصولهم المعتمدة في الاحكام الصرفية والنحوية ونضيف إليها هنا الاحكام الكتابية أيضاً .

وبخلاصة هذا الأصل كما ذكر السيوطي من أبي البقاء : أنه إذا ثبت الحكم لعلة اطرده حكمها في الموضوع الذي امتنع فيه وجود العلة (الاشباه والنظائر ٢٢٦/١) .

(٣) همزة هؤلاء في حكم المتوسطة حيث دخل عليها زائد من حروف المعاني وحكم هذه الهمزة إذا سكن ما قبلها وكان الساكن ألفاً أنها تجعل بين بين (انظر في احكام الهمزة المتوسطة وما في حكمها في القراءات السبع ، ابن الباذي ، كتاب الإقناع ٤٢٤/١) .

على أن الواو قد أدخلت في أولئك في مرحلة سبقت نزول القرآن الكريم (١) .

الصورة الثالثة : ألف مائة ،

ذكر ابن قتيبة أن مائة زادوا فيها ألفا ليفصلوا بينها وبين منه ألا ترى أنك تقول أخذت مائة وأخذت منه فلو لم تكن الألف لالتبس على القارىء (٢) .

يبدو هنا أن ابن قتيبة قد فسر ألف مائة بما فسر به واو عمرو والواو في أولئك ، وليس الأمر كما زعم لأن الذى زيد هنا هو الياء (٣) وليس الألف حيث اتضح من دراسة الأعلام العربية الواردة في النقوش والبرديات النبطية أن الألف الواقعة في وسط الكلمة ليس لها إلا وظيفة واحدة هي التعبير عن الهمزة ولا ترمز بحال إلى الفتححة الطويلة (ألف المد) كما هو الحال

(١) تلس الأستاذ حامد عبد القادر سيباً آخر لكتابة « أولئك » حيث جال بخاطره - كما يقول - أن الواو المريدة في أولو ربما تكون مناظرة للكسرة الطويلة المماثلة في اسم الإشارة العبري *eleh* فاللفظان متحدان معنى وبكادان يتحدان لفظاً ، ثم خلس إلى القول أن من أراد أن يكتب هذه الكلمة بحروف عربية تذكر أن الألف في اسم الإشارة العبري محدود فد الألف باسم الإشارة العبري والمعروف أن الياء في العبرية كثيراً ما تقابها واو في العربية ، وهذا الرأي قريب من رأى راين الذى أشار إليه الأستاذ المحاضر والفرق الوحيد بينهما أن راين كان يرى أن ضمة الهمزة كانت طويلة حقيقة وأن الأستاذ عبد القادر يرى أنها كانت طويلة تخيلاً وكلا الرأيين ليس له ما يؤيده لا من الواقع اللغوي ولا من الناحية التاريخية ، فاسم الإشارة العبري المشار إليه إنما للقريب ، انظر في ذلك موسكاتى P.111 An Introduction .

(٢) أدب السكاك ٢٥١ (ت . الشيخ محي الدين) .

(٣) أى زيدت الياء في الكتابة .

في الكتابات العربية وجريا على هذه القاعدة الآرامية الأصل يجوز الافتراض بأن كلمة مائة العربية عندما كتبت في مرحلة الانتقال من الآرامية النبطية إلى اللغة العربية كتبت على صيغة ميم - ألف - هاء ، وما يؤكد صحة هذا الافتراض ما جاء في نقش الحجر المتأخر (١) سنت مائتين وإحدى والكلمتان الأوليان يمكن قراءتهما قراءة آرامية *Sanat Matén* أو قراءة عربية سنة مائتين بينما الكلمة الثالثة لا يجوز قراءتها إلا قراءة عربية «إحدى» لأن نظيرها الآرامي هو كلمة حدا ونظرا لما يشوب النص من ألفاظ عربية أخرى فإن من المرجح أن يكون المقصود الكاتب هو العبارة العربية سنة مائتين وإحدى ، ومهما يكن من أمر فإن الألف في مائة كتابة

(١) نقش الحجر الذي وودت فيه «مائة» هو أحد النقوش النبطية التي احتوت عناصر آرامية وأخرى عربية ونصه (مكتوبا بالخط العربي) .

ته قبره صنعه كمبر بر حارث لرقوش برت عبد منوتو أمه ، وهي ملكت بالحجرو سنة مائة وستين وترين يريح تموز . ولعن مري علما من يشأ القبر دا ومن يفتح حصي (حاشي) ، ولده ، ولعن من ينير ما علامه ، وقد وردت هذه في كتاب كائنيتو من النقرش النبطية نقش رقم ١٧ ص ٣٨ في الجزء الثاني . انظر : *Cantineau, Nabatea II* , Nr-17, S-38 وفي كتابنا الفصحى ولهجاتها دراسة تحليلية لهذا النص وبيان العناصر العربية والآرامية فيه فأعني ذلك من الإعادة هنا . انظر الفصحى ولهجاتها ص ٨٥ .

أما النقش الذي وردت فيه عبارة سنة مائتين وإحدى فهو نقش آخر مؤرخ بسنة ٣٠٧ م حشر عليه في منطقة الملا ويحمل رقم ٣٨٦ (دنا نبشادي بنى يحيى ابن شمعون آل شمعون أبوهي (لايه) دى ميت يريح سيون سنة مائتين وإحدى) ومعناه بالعربية هذا القبر الذي بناه يحيى بن شمعون على شمعون أبيه الذي مات في شهر سيون سنة مائتين وإحدى ، والتاريخ المذكور هو لولوال دولة النبط على أيدي الرومان سنة ١٠٦ ميلادية . انظر هذا النقش أيضا في كتابنا السابق ص ٦٦ . وقارن بكائنيتو السابق ص ٤١ .

تاريخية (١) كانت تعبر في مرحلة ما عن الحمزة ثم اجتمعت بها بعد إبدال الحمزة الواقعة بعد الكسرة ياء ونظرا لأن الألف لم تكن لها قيمة صوتية فقد كتبوا الياء التي صير إليها (٢) ، وخلاصة القول أن لفظ مائة قد نشأ ربيعة عن طريق الزواج بين كتابة تاريخية وهي الألف وكتابة مدبرة عن الواقع اللغوي وهي الياء كما أشار إلى ذلك أنطون شبيتالر (8) (A. Spitaler) .
عالم الساميات المشهور .

الصورة الرابعة : «كتابة ابن دون ألف» :

إذا كانت الصور الثلاث السابقة تمثل زيادة في الإملاء العربي فإن هذه

(١) من أمثلة هذا النوع من الكتابة التاريخية أيضا ما أشار إليه أنطون شبيتالر من كتابة لفظ الصلاة وأما أشبهها مثل الزكاة والحياة ومشكاة ومناة والربا والوار في مواضع عديدة في القرآن الكريم . انظر في هذا شبيتالر Die Schreibung des koran, in: WZKM, 56 (1980) S. 212 .
Typus صلو

(٢) ذكر ابن درستويه في كتاب الكتاب رأيا آخر في زيادة الألف فقال : « وقد يجوز أن تكون في الخط عوضا عما نقص من الكلة وذلك أنها مثة على وزن مئة وروته فقد ذهبت لام الفعل منها كما ذهبت من كرة وطلبه لأنها من قولهم تمامي القوم .. فإذا ثلثت المائة كانت هذه الألف لها ألوم ليفرق بها بين ثلثيتها وجمعها في النصب والجر فيكتب الاثنان أخذت مائتين .. ويكتب الجمع أخذت مئين بإثبات الحمزة وحذف الألف .. إلخ . انظر كتاب الكتاب ص ٨٤ ، وذكر ابن عقييل في شرح التسهيل أن من النحويين من يكتب مائة هكذا ما فيسقط الياء وهذه هي عين كتابتها بالصيغة الآرامية التي وودت في نقش الحجر الذي ذكرناه في الهامش السابق ولكن هذا العالم العربي له تفسير آخر هو « ما حكي عن الفراء وغيره من الخذاق أنه يجوز كتب الحمزة المفتوحة أيضا في كل موضع ، وقال ابن كيسان ، منهم من يكتب الحمزة ألفا على حركتها في نفسها وإن كان ما قبلها مكسورا » المساعد على تسهيل الفوائد ج ٣ ص ٢٧٦ وانظر ألفا في هذه المسألة كتاب المعجم للسيوطي ج ٢ ص ٢٨٧ ، وشرح الشافعية للرضي ٢٣٨/٣ والمطالع النصرية للهورني ص ١٠٢ .

الصورة تمثل نقصا والنقص مثل الزيادة يعد عدولا عن أصل من أصول الكتابة العربية (١) ، وفي شأنها يقول ابن قتيبة « وإن إذا كان متصلا بالاسم وهو صفة كتبت به غير ألف فتقول : هذا محمد بن عبد الله ورأيت محمد ابن عبد الله ، ومررت بمحمد بن عبد الله » (٢) .

ثم ذكر بعد ذلك الحالات التي تثبت فيها الألف مثل هذا زيد ابنك .. إلخ ولا نرى ضرورة لسرد هذه الحالات هنا إذ يكفي لأغراض هذا البحث القول بأن كلمة « ابن » إذا توسطت بين عشرين كُتبت من دون ألف إلا أن بعض المؤلفين العرب (المعاصرين) وعقبي كتب التراث من الأوروبيين خرجوا عن القواعد التي أقرها الكتاب وعلماؤ اللغة القدامى مما حبا بالمستشرق الألماني المشهور أوجست فيشر (٣) إلى كتابة بحث مستفيض تناول فيه كتابة لفظ ابن ووجه جل عنايته إلى إرساء قواعد الكتابة من الناحية الوصفية ولكنه لم يعر مسألة عدم كتابة الألف في الحالة المشار إليها أي التثنية ، كما لم يشر - هو ولا غيره من الباحثين العرب أو الأوروبيين - إلى الناحية التاريخية التي تفسر هذه القاعدة .

إننا عندما نبحث هذه المسألة من الزاوية التاريخية فلا بد من أن نأخذ

(١) في هذه الصورة عدول عن الأصل الثالث الذي ذكرناه آنفاً وخلاصته أن الكتابة مبنية على صورة الكلمات مبدوءاً بها وموقوفا عليها .

(٢) أدب الكاتب ص ٢٣٠ (ت : الشيخ محي الدين عبد الحميد) ، وقد أوقف ابن قتيبة : فإن أحضته إلى غير ذلك أثبت الألف نحو هذا زيد ابنك ، وإن عكس وابن أخيك ، وكذلك إذا كان خبراً كقولك أظن محمداً ابن عبد الله .

وفي المصحف : « وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله » كتبنا بالألف لأنه خبر وإن أنت ثنيت الابن لحقت فيه الألف صفة كان أو خبراً .

(٣) أصبح هذا العالم الجليل عضواً في مجمع اللغة العربية بالقاهرة وهو صاحب مشروع المعجم التاريخي للغة العربية .

في اعتبارنا أن الكتابة العربية ترجع إلى أصول نبطية أو - بعبارة أخرى - أن الخط العربي مشتق من الخط النبطي^(١)، وإذا نظرنا إلى النفوش النبطية اتضح لنا أن الكتاب الأنياب وهم يكتبون الأسماء العربية لم يستخدموا (غالبا) لفظ ابن العربي وإنما استعملوا نظيره الآرامي دبر، ولعل من المفيد هنا أن نقف وقفة قصيرة عند هذه الكلمة الآرامية نوضح أصلها، وهنا يتضح أن أصلها دبرين، بالنون لا بالراء كما يشير إلى ذلك جمع هذه الكلمة bnayya وتؤكد نظائر هذا اللفظ في اللغات السامية الأخرى^(٢)، ثم تحولت النون إلى راء على سبيل المخالفة Dissimilation نظرا لقرب الباء والنون من حيث المخرج ثم تعرضت كسرة الباء لقانون آرامي خلاصته «أن الكسرة تتحول إلى فتحة قصيرة إذا تلتها راء مغلقة المقطع الأخير في الكلمة» وتطبيقا لهذا القانون تحولت الكسرة إلى فتحة (بتأثير الراء) المبعدة من النون.

ذكرنا قبلا أن الكتاب الأنياب كانوا إذا كتبوا الأسماء العربية استبدلوا بـكله ابن العربية إذا وقعت بين عشرين كلمة دبر، الآرامية فكتبوا مثلا

(١) هذا رأى الأستاذ المحاضر وهو يعرف في «علم الكتابة العربية» باسم النظرية الحديثة وهناك آراء أخرى ذكرها قداماء وعحدثون انظرها مفصلة «في علم الكتابة العربية» للدكتور عبد الله وبيع محمود ص ٥٩-٧٧.

(٢) نظائر هذا اللفظ في اللغات السامية هي كالي:

في الأكادية binu وفي العبرية den وفي الآرامية bra وفي العربية الجنوبية والحبشية bn . انظر برجشترامر Einführungs. 183 وقارن بتاريخ اللغات السامية لإسرائيل ولفنسون ص ٢٨٣ الذي لم يشر إلى كسرة الباء في البابلية الآشورية (الأكادية) ولا إلى أن الكسرة المائلة في العبرية هي كسرة طويلة ويلاحظ هنا اختلاف الصيغة الآرامية «برا» عن الصيغة التي ذكرها الأستاذ ديم لأن ما ذكره برجشترامر وولفنسون هو صيغة الكلمة في حالة التعريف أما ما ذكره المحاضر فهو الصيغة في حالة الإضافة.

« سعد إلى بر أسدو » ، ونلاحظ في الكلمة الأخيرة الواو المتطرفة التي تناولناها (في عمرو) ، آنفا .

ومع أن العربية صارت ابتداء من القرن الرابع الميلادي لغة الكتابة وحلت محل الآرامية إلا أن الكتاب العرب احتفظوا بكلمة « بر » الآرامية (غالباً) فسمعة من النقوش العربية الستة التي كتبت فيما بين القرنين الرابع والسادس الميلاديين جاء فيها كتابة (باء - راه) في السياق العربي . ونذكر من هذه النقوش الخمسة نقش النارة المشهور الذي يرجع تاريخه إلى سنة ٣٢٨ م ونقش حران المؤرخ بسنة ٥٦٨ م ، فقد جاء السطر الأول من نقش النارة « مر القيس بر عمرو ، وجاء في نقش حران « شراحيل بر ظلبو . (١) فإذا وضعنا هذا في الاعتبار وعلمنا أن النبط استخدموا الكلمة الآرامية بر ، (٢) ثم حافظ العرب على هذه العادة الكتابية حتى القرن السادس ، اتضح لنا السبب في أن الكلمة العربية « ابن » كتبت دون ألف ، ذلك أن كتابة « بن » بالباء والنون (دون ألف) تواصل كتابة نظيره الآرامي « بر » بالباء والراء ولم يغير الكتاب سوى الحرف الأخير للكتابة الآرامية ، ولم يدخلوا الألف الذي كان من حق الكلمة العربية لو أنهم راعوا القواعد العامة .

إن أقدم شاهد لهذا التغير الذي حلت فيه النون العربية محل الراء (٣)

(١) انظر في هذا النقش وغيره من النقوش العربية قبل الإسلام :

Grundriss der arabischen Philologie, S. 210

وقارن بـ « في علم الكتابة العربية » ص ٧٢ وما بعدها .

(٢) لقد عثرت على نص نبطي وردت فيه أيضاً الصيغة العربية بن ويرجع

تاريخه إلى سنة ٢٠٧ م وقد جاء فيه كما ذكر كانتنو « يحيى بن شعمون » انظر

Lg Nabateen. - P 41

النقش الذي أورده كانتنو في ص ٢١ ص ٤١

ومن ثم فإن التأريخ لظهور كلمة « بن » ينبغي أن يكون مطلع القرن الثالث

الميلادي وليس كما ذكر الأستاذ المحاضر .

الأرامية هو نقش أم الجمال الذي أُرْخِه إينو إيتان بالقرن السادس الميلادي وقد كُتِبَ فيه لفظ « ابن » بدون ألف حيث جاء فيه « لآلية بن عبيدة » .

ومن الجدير بالذكر أن ما حدث في تطور الإملاء العربي من تمسك شديد بالكلمة الآرامية حدث نظيره في تمسك الكتاب الإثيوبيين بالكلمة السبئية (السامية بصفة عامة) « د بن » ، حيث وجدنا في النقوش الأكسومية للملك عيزانا ، تلك النقوش التي يرجع تاريخها إلى القرن الرابع الميلادي وجدنا كلمة ولد wald التي تقابل « ولد » في العربية الشمالية ؛ وقد كتبت هذه النقوش منوعين من الخط هما الخط الإثيوبي والخط السبئي - وذلك بغض النظر عما كتب من ذلك بالخط اليوناني - ولغة هذه النقوش هي الإثيوبية القديمة ، وبستلقت النظر في هذه النقوش أن الملك عيزانا عندما يقول في النقوش المكتوبة بالخط الإثيوبي أنه « ابن الإله محرم إلخ » فإنه يستخدم الكلمة الإثيوبية « ولد » ، وسبب ذلك أن اللغة الإثيوبية فقدت الاسم السامي المشترك « بن » ، وعندما تكتب هذه العبارة في نفس السياق بالخط السبئي فإنه يحمي - فيها لفظ « بن » ، السبئية ؛ ومعنى هذا أن الكتاب الأكسوميين لما انتقلوا من اللغة السبئية إلى اللغة الاثيوبية احتفظوا بكلمة ابن غير الاثيوبية احتفاظ الكتاب العرب بالكلمة الآرامية « بر » (١) وليس من المستبعد أن يكون الكتاب العرب قد حافظوا على الرسم الآرامي

(١) من أمثلة هذا الاحتفاظ بالصيغة الآرامية ما نشأه في نقش جبل سيس الذي يخلو من أى مسحة غير عربية فيما عدا هذه الكلمة ونصه كما يلي : إبراهيم بر منيرة الأوسى أرسبني الحرت الملك على سايان مستاحة سنة ٤٢٣ . انظر هذا النقش في Grundriss der arabischen Philologi, S-211
(التاريخ المذكور هو من سقوط دولة النبط ١٠٦ م ومن ثم يكون تاريخه

هو ٥٢٩ م .

التقليدي «بر»، ولكنهم كانوا يتلفظون به على صيغة متماثلها العربي «ابن»
أو «بن»، ولو صح هذا الافتراض فإن كتابة (باء - راه) تعد من قبيل ما يسمى
Ideogram أي السكلاشية (١) أو العبارة المسكوك (٢).

(١) مثال ذلك ما نلاحظه الآن من كتابة أرقام الساعة بالأعداد الإفرنجية
ولكننا نقرؤها بالعربية.

(٢) إلى هنا تنتهي محاضرة الاستاذ ديم وبقي علينا الإشارة إلى أمرين:
الأول - تفسير عدم كتابته الألف في «ابن» عند العلماء العرب وليس معنى
عدم ذكر ابن قتيبة لذلك أن التراث العربي يخلو من مثل هذا التفسير يقول ابن دوسويه
على سبيل المثال،

«ومنه أي الحذف للتخفيف» ألف الوصل من «ابن» إذا كان صفة لعلم
أو ما أشبه العلم من كنية معروفة أو لقب غالب أو صفة مشهورة مضافا إلى مثل
ذلك فإنها تحذف من الكتاب كما يحذف التنوين من الموصوف بـ «ابن» في هذه المواضع
من اللفظ ليكون في الخط دليل على ما حذف من اللفظ إذ كان التنوين ساقعا من
الخط على كل حال. الخ، كتاب الكتاب ص ٣٦.

وقال الحريري في الدرة: وإنما حذفت الألف من ابن ليؤذن تنزله مع الاسم
قبله منزلة الشيء الواحد لشدة اتصال الصفة بالموصوف وحلوله محل الجزء منه
ولهذه العلة حذفت التنوين من الاسم قبله ولو نصبا كأن تقول رأيت علي بن محمد
كما يحذف من الأسماء المركبة نحو بعلبك رام هرمز، درة الغوامص ص ٢٠٠
وقارن المطالع التصرية ص ١١٧.

الآخر: أن جميع المواضع التي ورد فيها هذا اللفظ في القرآن التكريم قد وردت
حذو الألف سواء أكان لفظ الابن خبرا أم صفة ومواء وقت بين حلين
أو بين علم و لقب، وسواء أكان اللفظ مذكرا أم مؤنثا مفردا أم مثنى ومن أمثلة ذلك:
قوله سبحانه: «وآتيناه عيسى ابن مريم البينات» البقرة ٨٧.

وقوله عز وجل: «وقالت اليهود عزير ابن الله» التوبة ٣٠.
وقول نجل من قائل: «لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم»

المائدة ٧٢.

== وقوله تعالى اسمه : « ومريم ابنة عمران » التحريم ١٢ .

وقوله عز وجل : « إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين » القصص ٢٧ .
وهذا يدل دلالة واضحة على أن رسم المصحف قد يخالف ما اصطلاح عليه
الكتاب في الكتابة وأن الكتاب العرب قد خالفوا الكتابة النبطية . منذ القرن
السابع الميلادي فأضافوا هذه الألف تمهيدا مع القاعدة الأصلية التي تكتب الكلمات
مبتدأ بها وموقوفا عليها وأن الحذف قد حدث فيما بعد كتابة المصحف في عصر
أبي بكر الصديق رضي الله عنه .

هوامش المحاضر

- (1) انظر العدد 38 لسنة ١٩٧٩ ص ٢٠٧-٢٥٧ .
- انظر والعدد ٤٩ لسنة ١٩٨٠ ص ٦٧-١٠٦ .
- انظر والعدد ٥٠ لسنة ١٩٨١ ص ٣٢٢-٣٨٢ .
- انظر والعدد ٥٢ لسنة ١٩٨٣ ص ٣٥٧-٣٠٣ .
- وانظر في تفاصيل القضايا الأربع المذكورة :
• واو دعوى ، في الفقرات ١٣٠ ، ١٥٦ ، ١٦٤ ، ١٦٦ ، ٣٨٠ .
• كتابه وبين في الفقرات ١٠٠-١٠٢ .
• واو أولئك ، في الفقرة ٢٧ .
• ألف ومائة ، في الفقرة ١٢٤ .
- (2) تحقيق جرونوت ، لينن ١٩٠٠ ص ٢٦٨ .
- (3) السابق ص ٢٢٧ .
- (4) مجلة إسلاميكا Islamica العدد الرابع (١٩٢١) ص ١٠٣-١٠٦ .
- (5) انظر ص ٢٦٩ .
- (6) راجع كتابه عن ولهجات غرب الجزيرة العربية قديما » ص ١٥٤
Ancient West-Arabian, London 1951
- (7) نشرت المقالة في :
Florilegium Melchior de Vogue
paris 1909, انظر ص ٥١١ و
- (8) انظر مجلة المكتبة الشرقية Bibliotheca Orientalis العدد الحادى عشر
(١٩٥٤) ص ٣٢ هامش ١٨ .

أهم مراجع المقدمة

أولا : المراجع العربية :

- ١ - أدب السكاتب لابن قتيبة ، تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحيد ط . الأولى ، القاهرة . د . ت .
- ٢ - أسس علم اللغة لماز يوناى ترجمة وتعليق الدكتور أحمد مختار عمر ط . الثالثة - القاهرة ١٩٨٧ .
- ٣ - الأشباه والنظائر للسيوطى ت : عبد الرؤوف طه سعد القاهرة ١٩٧٥ .
- ٤ - الإقناع فى القراءات السبع لابن البادش ، تحقيق الدكتور عبد المجيد قطامش (مطبوعات جامعة أم القرى) ط أولى دمشق ١٤٠٣ هـ .
- ٥ - الألفاظ المشتركة فى العربية ، دراسة معجمية إحصائية للدكتور أمين محمد فاخر ط أولى القاهرة ١٩٨٣ .
- ٦ - تاريخ اللغات السامية ، تأليف أ . ولفنسون ، بيروت ١٩٨٠ :
- ٧ - تحرير الرسم العربى للأستاذ حامد عبد القادر ، (بحث منشور فى مجلة مجمع اللغة العربية ، الدورة التاسعة والعشرون ١٩٩٣) ص ٢٨١ ٢٩٩ .
- ٨ - التسهيل لابن مالك (منشور متنا لكتاب المساعد على تسهيل الفوائد) ت : محمد كمال بركات ، مطبوعات جامعة أم القرى مكة المكرمة ١٩٧٤) .
- ٩ - التطور النحوى لبرجشتراسر ط أولى بعناية أحمد حمدى البكرى القاهرة ١٩٢٩ .
- ١٠ - الحضارات السامية القديمة ، ألفه س . موسكاتى ، ترجمة وعلق عليه الدكتور السيد يعقوب بكر ، القاهرة د . ت .

١١ - الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين للأستاذ العقاد -
القاهرة ١٩٨٥ .

١٢ - الجاسوس على القاموس لأحمد فارس الشدياق، القسطنطينية ١٢١٩ هـ .

١٣ - جمع الجوامع للسيوطي (المطبوع مع شرحه مع الجوامع) بهدوت -
د . د .

١٤ - دراسة الصوت اللغوي للدكتور أحمد مختار عمر، ط . ثانية ، الكويت
١٩٨١ .

١٥ - درة الغواص في أوهام الخواص للحريري ، (الطبعة الأثرية ،
تروبيكة - ليبزج ١٨٧١ .

١٦ - الشافية لابن الحاجب ، مطبوعة متنا لشرح الشافية للرضي ت : محمد
نور الحسن وآخرين - بهدوت ١٩٧٥ .

١٧ - شذرات من علم اللغة للدكتور شعبان عبد العظيم - القاهرة ١٩٨٤ .

١٨ - شرح الشافية للرضي ت : محمد نور الحسن وآخرين بهدوت ١٩٧٥ .

١٩ - شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ، ت : الشيخ محمد يحيى الدين
عبد الحميد . القاهرة ١٩٧٧ .

٢٠ - المسحاح للجوهري ، ت : الشيخ عبد الغفور المطار ط . ثانية ،
القاهرة ١٩٨٢ .

٢١ - الفصحى ولهجاتها ، دراسة تاريخية مقارنة للدكتور عبد الفتاح
البركارى ط ثانية القاهرة ١٩٩٢ .

٢٢ - فقه اللغات السامية لكارل بروكلمان ، ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب
الرياض ١٩٧٧ م .

٢٣ - في علم الكتابة العربية . تأليف الدكتور عبد الله ربيع محمود ط أولى
القاهرة ١٩٩٢ / ٩١ م .

٢٤ - كتاب سيبويه ت : الشيخ عبد السلام هارون ، ط . ثالثة
القاهرة ١٩٨٨ .

٢٥ - كتاب العين للخليل بن أحمد ت : الدكتورين مهدى الخزومي
وإبراهيم السامرائي ، ط : الأولى بيروت ١٩٨١ .

٢٦ - كتاب الكتاب لابن درستويه ت : الدكتورين إبراهيم السامرائي
وعبد الحسين الفتلي ، الكويت ١٩٧٧ .

٢٧ - الكتابة العربية وصلاحيها لتعليم اللغة لغير الناطقين بها ، تأليف
عبد الفتاح محجوب محمد إبراهيم ، مكة المكرمة ١٤٥٥ هـ .

٢٨ - لسان العرب لابن منظور ط . دار المعارف القاهرة د ت .

٢٩ - اللغة النبطية ، مكانتها بين اللغات السامية وعلاقتها بـهضبة
الإعراب في النصحي ، بحث للدكتور عبد الفتاح البركاوي منشور
بمؤولة كلية اللغة العربية بالقاهرة العدد الرابع ١٩٨٤ ، ص ٥١٧
- ٥٤٣ .

٣٠ - مدخل إلى علم اللغة الحديث : للدكتور عبد الفتاح البركاوي ،
القاهرة ١٩٨٤ .

٣١ - المساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل ت : الدكتور محمد كامل
بركات مطبوعات جامعة أم القرى ، جدة ١٩٨٤ .

٣٢ - المطالع النصيرية للبطايع المصرية في الأصول الخطية للشيخ
نصر أبو الوفا الهوريني ، القاهرة ١٣٠٤ هـ .

٣٣ - مقاييس اللغة لابن فارس ت : الشيخ عبد السلام هارون ط .
الثانية - القاهرة ١٩٧٢ م .

٣٤ - مقدمة ابن خلدون ، القاهرة ١٩٩٣ م .

- ٣٥ - المنهج المقارن بين النظرية والتطبيق ، بحث الدكتور هبة الفتاح
البركاوي منشور في مجلة كلية اللغة العربية بأسبوط العدد الحادي
عشر ١٩٩٠ / ١٩٩١ ص ١٤٦ - ١٩٣ .
- ٣٦ - النشر في القراءات العشر لابن الجوزي ، مراجعة محمد علي
الضباع . بيروت د . ت .
- ٣٧ - مع المروم ، شرح جمع الجوامع للسيوطي بتصحيح السيد محمد
بلال الدين النعساني ، بيروت د . ت .

ثانيا : المراجع الأجنبية :

- ٣٨ - برجستر اسر
G. Bergstrasser, Einführung in der semitischen Sprachen, Munchen 1938
- ٣٩ - بروكان
C. Brockelmann, Grundriss der vergleichenden Grammatik der Semitischen Sprachen Berlin 1908-1913
- ٤٠ - بروكلمان
C. Brockelmann, Syrische Grammatik Leipzig, 1976
(12.Augl.)
- ٤١ - كانتينو
J. Cantineau, Le Nabatéen, Paris 1930
- ٤٢ - دي سوسير
F. De Sawssure
Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft (dt. übersetzung)
Berlin 1967
- ٤٣ - دييم
W. Diem, die nabataischen Inschriften. in ZDMG
(1973) P.227-237

٤٤ - قيسر

W. Fischer, Grundriss der arabischen Philologie
Wiesbaden, 1982

٤٥ - جرومان

A. Grohmann, Allgemeine Einführung in der arabischen Papyri Wien 1924

٤٦ - يانسن

H. Jansen, Handbuch der Linguistik, Augsburg 1975

٤٧ - دانيال جونز

D. Jones, An Outline of English Phonetics, London 1972

٤٨ - موسكاني

S. moscati, An Introduction to the Comparative Grammar of The Semitic Languages, Wiesbaden 1964

٤٩ - شيتال

A. Spitaler, des Schreibung des Typus (صلاة)
in Koran, in WZKm 56 (1960) S. 212-226

٥٠ - معجم العربية الفصحى

WKAS, Worterbuch des Klassischen Arabischen Sprache, bearbeitet Von M. Ullmann, Wiesbaden Bd. I 8 II 1970 ff.

٥١ - ومن الرموز المستخدمة اختصاراً

WZKm =

Wienerzeitschrift die Kunde des Morgenlands, Wien

I 8 II ZDMG =

Zeitschrift des deutschen morgenlandischen
Gesellschaft Leipzig - Wiesbaden

وآخر داعوانا أن الحمد لله رب العالمين

عبد الفتاح البركاوي

محتويات العدد

الصفحة	الموضوع
١	مقدمة العدد
	١. د/ أمين محمد فاخر عميد الكلية
	للقسم الأول : الدراسات القرآنية
١	١ - من أسرار القيد بالحال في النظم القرآني
	د/ محمد الأمين الحضري
٤٥	٢ - استعمال كلمة الرأس في القرآن
	د/ بسيوني فيود
٩٨	٣ - دراسات نحوية في مطلع سورة الحج
	د/ بسيوني ابن
	القسم الثاني : الدراسات التراثية
١٤٥	١ - الدلالة وأقسامها عند ابن جني
	د/ أحمد عبد التواب
١٦٧	٢ - المواهب النحوية والصرفية في حياة الحيوان للدميري
٢٣٢	٣ - الحضارات الأجنبية وأثرها في تطور القصيدة الجاهلية
	د/ حنفي محمد
٢٦٨	٤ - المؤديون وأثرهم في الحركة العلمية في العصر العباسي الأول
	د/ حسين دويدار
٢٠٢	٥ - الاسكندرية متارة علمية
	د/ محمد علي عتاق

القسم الثالث : القضايا المعاصرة

- ٣٣٧ ١ - حركة الشعر الحر إلى أين
د/ حسن إبراهيم الشرقاوى
- ٣٨١ ٢ - دوريات الثقافة الإسلامية
د/ محمد كرم شلبي
- ٤١٦ ٣ - تطور أساليب الكتابة الصحفية
د/ جمال النجار
- ٤٧١ ٤ - الرضى الوظيفي
د/ شعبان أبو اليزيد
- ٥٣٥ ١ - لمحات عن تطور الكتابة العربية
د/ عبد الفتاح عبد العليم البركاوى

رقم الإيداع ١٩٩٧/٣٢٩٧



